

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 6/7

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die « Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt » (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10-15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und IATG richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

Anschriften der Mitarbeiter

D. Catchpole, University of Lancaster, Furness College, Bailrigg, Lancaster, LA1 4YG

H. Giesen, Waldstraße 9, Postfach 1127, D-5202 Hennef (Sieg) 1

F. Laub, Hilblestraße 19, D-8000 München 19

C.-P. März, Arndtstraße 2, DDR-508 Erfurt

F. Mußner, Domplatz 8, D-8390 Passau

M. Theobald, Karl-Esser-Straße 1/VI, D-8400 Regensburg

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1982. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz, Harrachstraße 7/Austria

INHALTSVERZEICHNIS

FRANZ MUSSNER

Der Messias Jesus 5

ALBERT FUCHS

Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29-31 par Mt
8,14-15 par Lk 4,38-39 21

DAVID CATCHPOLE

The ravens, the lilies and the Q hypothesis. A form-critical
perspective on the source-critical problem 77

CLAUS-PETER MÄRZ

« ... mich habt ihr nicht allezeit ». Zur Traditionsgeschichte von
Mk 14,3-9 und Parallelen 89

FRANZ MUSSNER

Die Gemeinde des Lukasprologs 113

MICHAEL THEOBALD

Das Gottesbild des Paulus nach Röm 3,21-31 131

FRANZ LAUB

Verkündigung und Gemeindeamt. Die Autorität der ἡγούμενοι
Hebr 13,7.17.24 169

HEINZ GIESEN

Heilszusage angesichts der Bedrängnis. Zu den Makarismen
in der Offenbarung des Johannes 191

REZENSIONEN 225

Heilszusage angesichts der Bedrängnis. Zu den Makarismen in der Offenbarung des Johannes

Im letzten Buch der Bibel finden sich nicht weniger als sieben Makarismen. Damit nimmt die Offb nach dem Lukasevangelium (fünfzehn Makarismen) und dem Matthäusevangelium (dreizehn Makarismen) den dritten Platz innerhalb der neutestamentlichen Schriften ein.¹ Allein diese Tatsache ist bereits Hinweis darauf, daß der Seher Johannes im Makarismus ein geeignetes literarisches Mittel sieht, das seinem Anliegen dienen kann, den Christen in der Verfolgungssituation Mut zum Durchhalten zuzusprechen.

Um genauerhin zu erfahren, was die Offb mit Hilfe der Makarismen aussagen und bewirken will, sollen die einzelnen Makarismen hinsichtlich ihres Inhalts und hinsichtlich ihrer Stellung und ihres Stellenwertes in unserem Buch untersucht werden. Zuvor sollen zum besseren Zugang zu den Makarismen Sinn und Herkunft der literarischen Form Makarismus dargelegt werden (1.). Danach behandeln wir die Makarismen im Prolog (1,1-3) und im Epilog (22,6-20[21]) (2.) und im zweiten Teil der Offb (4,1-22,5) (3.). Abschließend fragen wir zusammenfassend nach der Stellung und der Funktion der Makarismen innerhalb der Offb (4.).

1. HERKUNFT UND BEDEUTUNG DES MAKARISMUS

Die Antwort auf die Frage, woher die literarische Form Makarismus stammt und welchen Sinngehalt sie hat, ist eine Vorentscheidung für das Verständnis der Makarismen im Neuen Testament und auch in dessen letztem Buch.² Μακάριος diente ursprünglich hauptsächlich dazu, das Leben der Götter als sorgenfrei zu charakterisieren. Sodann wird das Wort auch von den Toten ausgesagt, die am vom Leid ungetrübten Leben der Götter teilhaben. Zur hellenistischen Zeit war es das einzige Adjektiv, das dazu benutzt werden

¹ Vgl. zum Makarismus im allgemeinen: F. Hauck-G. Bertram, *μακάριος* κτλ., in: TWNT, IV, 365-373; G. Strecker, *μακάριος* glücklich, selig, in: EWNT, II, 925-932.

² Vgl. zum Ganzen vor allem die breite Diskussion bei J. Dupont, *Les Béatitudes*. II: La Bonne Nouvelle, Paris 1969, 324-338.

konnte,³ um Menschen glücklich zu preisen. Von daher ist es auch verständlich, daß es die ganze Bandbreite des Glücks vom Reichtum eines Menschen bis hin zu einem glücklichen Tod umfassen konnte.

Die LXX übersetzt mit μακάριος den hebräischen Ausdruck מְשֻׁלֵּם, der sich 45mal im TM findet, darunter 26mal in den Psalmen. Die Sprachwurzel dieses Ausdrucks läßt sich nicht mehr endgültig klären. Allgemein wird er auf das Wort, מְשֻׁלֵּם zurückgeführt, das Glück heißt.⁴ Demgegenüber läßt sich eine charakteristische Verwendung des Wortes beobachten. Aus diesen Beobachtungen schließen die Autoren auf verschiedene Sitze im Leben des Makarismus.

1.1 *Der Makarismus ist weisheitlichen Ursprungs*

Nicht wenige Autoren meinen, der Makarismus habe seinen Sitz im Leben in der Weisheit.⁵ Der Makarismus erscheint so als eine klassische Form der sittlichen und religiösen Ermahnung.⁶ A. George will die prophetische Ermahnung von der im Makarismus ausgesprochenen weisheitlichen Ermahnung dadurch abgrenzen, daß die Propheten sich meistens an ein Kollektiv (Volk) wenden, während der Makarismus in der Regel individuell und unpersönlich formuliert ist. Der Makarismus beschreibe zudem nicht das Glück in sich, sondern den Weg, der zum Glück führt. Dem Gläubenden werde eine schwierige und großmütige Anstrengung abverlangt.⁷

1.2 *Der Makarismus ist kultischen Ursprungs*

Einige Forscher sehen im Makarismus eine Ableitung vom Segen oder gar dessen Ersatz. Er sei die Weise des Segens, der von Laien

³ Vorher standen noch μακάρ, ἔλβος, -ιος und εὐδαίμων zur Verfügung.

⁴ Vgl. z.B. C. Keller, Les « béatitudes » de l'Ancien Testament, in: Maqqél shâqédh, La branche d'amandier (= Fs. W. Vischer), Montpellier 1960, 88-100, hier 90.

⁵ Vgl. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 1966, 247f; auch W. Zimmerli, Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit, in: ZAW 51(1933)177-204, hier 185, Anm. 1 (zu Spr 3,13-14ff): Hier ist « an die Stelle des Mahnwortes die 'Glücklichpreisung (Segensspruch)' (מְשֻׁלֵּם) getreten. Sie kann ihrer Form nach als ein Mittelglied zwischen Aussagewort und Mahnwort betrachtet werden, indem sie eine einfache Aussage (Glücklich ist, selig sind ...) in der Betonung des preisenden Lobrufs macht und dadurch den Charakter des Aufrufs auch ohne direkte Anrede erreicht. - Ihrer geistigen Haltung nach gehört sie eng mit der Weisheit zusammen ».

⁶ Das unterstreicht A. George, La « forme » des béatitudes jusqu'à Jésus, in: Mélanges Bibliques (Travaux de l'Institut Catholique de Paris, 4) (= Fs. A. Robert), Paris 1957, 398-403, hier 400.

⁷ Vgl. George, aaO. 402.

gespendet werden könne.⁸ Diese Deutung finde eine Stütze in dem Umstand, daß die älteren Schriften des Alten Testaments keine Makarismen kennen, die Personen einander austauschen, wohl aber den Segen.⁹ Als sich dann der Makarismus verbreitete, scheine der Segensspruch (בְּרִיךְ) für den Priester reserviert worden zu sein.¹⁰ Der Segen gilt vor allem Gott. בְּרִיךְ wird in der LXX mit εὐλογεῖν wiedergegeben.¹¹

C. Keller, der im Makarismus einen Segen sieht,¹² meint, der Makarismus wolle in alten Texten nicht gegenwärtiges Glück feststellen, sondern eine gesegnete und glückliche Zukunft wünschen. Insofern der Makarismus das Glück bestimmter Menschen sicherstellen wolle, ist er magisch. Sein Ursprung sei nicht die Weisheit, sondern der Kult. Der paränetische Charakter werde ihm erst aufgefropft, ist ihm also nicht ursprünglich zu eigen. Dabei müsse jedoch beachtet werden, daß sowohl der Segen wie der Fluch immer eine Mahnung einschließe.

Der Makarismus werde dann in der Weisheit verwendet, was tiefe religiöse Wurzeln habe; denn Weisheit lehren bedeutete oft nichts anderes als segnen und seinen Glauben bekennen. Der Makarismus diene dazu, die religiöse Dimension der Gottesbeziehung in die Weisheit einzuführen (vgl. Spr 14,21; 16,20). Das ändere jedoch nichts daran, daß der Makarismus eine Segensformel bleibe.

1.3 Der Makarismus als « Gratulationsformel »

Nach J. Dupont ist die Alternative weisheitliche – kultische Herkunft des Makarismus keine adäquate Erklärung.¹³ Der Makarismus sei weder ein Mittel, das es zu benutzen gelte, um Glück zu erlangen, noch sei er eine Segensformel, die Glück mitteilen soll. Er stelle vielmehr das Glück fest und proklamiere es. Er beglückwünscht den glücklichen Menschen, an den er sich richtet. Er ist mit H.-J. Kraus als eine « Gratulationsformel » zu bestimmen.¹⁴

⁸ So vor allem L. Brun, *Segen und Fluch im Urchristentum*, Oslo 1932, 39-48; vgl. auch H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels* (HKAT, II/Ergänzungsband), Göttingen 1933, 296: « Man wird deshalb den Segensspruch, der durch 'asre eingeleitet wird, für die eigentliche Segensform des Laien halten dürfen ». W. Bieder, *Die sieben Seligpreisungen in der Offenbarung des Johannes*, in: TZ 10(1954)13-30, hier 25; G. Eichholz, *Auslegung der Bergpredigt* (BSt, 46), Neukirchen 1975, 26f.

⁹ Vgl. Ri 5,24; 17,2; 1Sam 15,13; 23,21; 25,33; 26,25 u.ö.

¹⁰ Vgl. Ps 115,12-15; 118,26; 134,3; Neh 6,23-27.

¹¹ Für das NT sei auf Eph 1,3-14 verwiesen.

¹² Keller, aaO. 92.

¹³ Dupont, aaO. 330f.

¹⁴ H. Kraus, *Psalmen. 1. Teilband* (BKAT, 15/1), Neukirchen 1960, 8; vgl. auch Eichholz, aaO. 26f.

Religiöse Makarismen haben nach J. Dupont weder eine paränetische Dimension, noch sind sie ein ritueller Segen. Wenn letzteres zutreffen mag, so ist dem ersteren kaum zuzustimmen. Denn der Makarismus ist immer zugleich eine Aufforderung dazu, die vorausgesetzte Disposition seitens des Beglückwünschten aufrechtzuerhalten. Wenn die Gottesbeziehung, die der religiöse Makarismus voraussetzt, nicht (mehr) besteht, gilt auch der Glückwunsch nicht mehr. Das gilt schon für den Makarismus in der Anredeform. Wenn nach Dtn 33,29 das Volk Israel glücklich gepriesen wird, weil es die Feinde besiegen wird, dann kann das nicht ohne Angabe dessen geschehen, der dem Volk den Sieg verleiht: «Wie glücklich bist du, Israel! Wer ist dir gleich, du Volk, gerettet durch den Herrn, den Schild, der dir hilft, deine Hoheit, wenn das Schwert kommt? Deine Feinde werden sich vor dir erniedrigen, und du setzt deinen Fuß auf ihren Nacken». Da der Sieg dem Volk nur dann geschenkt wird, wenn und weil Gott mit ihm ist, ist ein solcher Lobpreis zugleich eine Ermahnung, in der Gottesgemeinschaft zu verbleiben.

In späterer Zeit kommt zu dem ermahnenen Makarismus die apokalyptisch-eschatologische Perspektive hinzu. Er spricht von dem Glück, dessen sich die Erwählten in der kommenden Weltzeit erfreuen. So heißt es in PsSal 17,44: «Wohl denen, die leben in jenen Tagen, in der Versammlung der Stämme Israels, das Gott schaffen wird». Und PsSal 18,6-7a: «Wohl denen, die leben in jenen Tagen, zu sehen die Wohltaten des Herrn, die er erweisen wird dem kommenden Geschlecht unter dem züchtigenden Stab des Gesalbten des Herrn in seiner Gottesfurcht».¹⁵

Bei den neutestamentlichen eschatologischen Makarismen ist allerdings die von der jüdisch-apokalyptischen Vorstellung unterschiedliche eschatologische Perspektive zu berücksichtigen, wonach die kommende Weltzeit nicht mehr rein zukünftig ist, sondern aufgrund des Christusereignisses bereits in die Gegenwart hereinragt.¹⁶ Die neutestamentlichen Makarismen stehen durchweg im Dienst der eschatologischen Verkündigung. Von daher ist es auch nicht verwunderlich, daß sie sich so häufig in der Offb finden.

Wie die meisten Makarismen stehen auch die in der Offb in der dritten Person Singular oder Plural. Die Seliggepriesenen werden also nicht direkt, sondern indirekt angesprochen. Darin liegt offensichtlich eine Aufforderung, die in den Makarismen genannte Hal-

¹⁵ Die Zitate aus PsPal sind aus *S. Holm-Nielsen*, Die Psalmen Salomos (JSRHZ 4/2), Gütersloh 1977, 51-112; vgl. auch *Strecker*, aaO. 927.

¹⁶ Vgl. *H. Giesen*, «Herrschaft der Himmel und Gericht. Zum Gerichtsverständnis des Matthäusevangeliums, in: *StudMorAlf* 18(1980)195-221, bes. 199f. Was hier für das erste Evangelium gesagt wird, gilt für alle ntl. Autoren.

tung auch zu verwirklichen, um so das angegebene endgültige Ziel auch erreichen zu können. Sie sind also schon von ihrer Form her paränetisch ausgerichtet. Die Inhalte der Makarismen in der Offb werden das noch näherhin bestätigen.

1.4 *Ergebnis der Diskussion über die Bedeutung und Herkunft des Makarismus*

Für die Interpretation der Makarismen in der Offb ergeben sich von deren literarischer Form her bereits wichtige Hinweise. Von vornherein kann man damit rechnen, daß die Makarismen im letzten Buch der Bibel zum eschatologischen Typ gehören, was durch einen oberflächlichen Blick auf die Texte selbst bereits bestätigt wird. Mit den alttestamentlichen und frühjüdischen Makarismen haben die Makarismen in der Offb die paränetische Tendenz gemeinsam. Gemeinsam ist allen Makarismen auch, daß sie eine bestimmte Haltung als Voraussetzung nennen, die es zu erfüllen gilt. Worin diese Haltung besteht, muß die Einzelanalyse der Texte herausstellen.

2. DIE MAKARISMEN IM PROLOG (1,1-3) UND IM EPILOG (22,6-21[22])

Der Makarismus im Prolog (1,3) wie der erste Makarismus im Epilog (22,7) beziehen sich auf das Buch der Offb selbst, während der zweite Makarismus im Epilog eine soteriologisch-ethische Aussage macht (22,14). Zum Verständnis ist es notwendig, die in Frage kommenden Texte in ihrem unmittelbaren Zusammenhang zu interpretieren.

2.1 *Seligpreisung dessen, der die Worte der Weissagung aufnimmt und befolgt (Offb 1,3)*

2.1.1 Offb 1,1-3 bilden eine *literarische Einheit*.¹⁷ Ihr Überschriftcharakter kommt schon dadurch zum Ausdruck, daß im ersten Satz (1,1-2) das Hauptverb fehlt. Der zweite Satz knüpft mit den λόγοι τῆς προφητείας an die ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (1,1) an. In 1,4 beginnt deutlich ein neuer Abschnitt: «Johannes an die sieben Gemeinden in Asien...». Eine weitere Einzelheit unterstreicht die Einheitlichkeit unseres Textes: Dem «in Bälde» (1,1) entspricht «der Herr ist nahe» (1,3). Das aber bedeutet, daß unser Makarismus im Kontext von Offb 1,1-3 zu erklären ist.

¹⁷ Vgl. dazu vor allem U. Vanni, *La Struttura Letteraria dell'Apocalisse* (Aloisiana, 8), Rom 1971, 106-109.

Die drei Verse enthalten die Herkunft der Offenbarung, deren Inhalt und Adressaten. Die sich anschließende Darstellung wird in 1,3 ausdrücklich als schon geschrieben bezeichnet. So erhält man den Eindruck, als habe der Verfasser die Einleitung erst geschrieben, nachdem er das Buch abgeschlossen hatte, wie das ja auch heute noch zu geschehen pflegt.¹⁸ Das Buch der Offenbarung ist zum Lesen und zum Hören bestimmt, und zwar offensichtlich in der liturgischen Versammlung, im Gottesdienst.

2.1.2 Wie ist nun der Makarismus innerhalb seines Kontextes zu verstehen? Wir haben bereits gesehen, daß Johannes mit « die Worte der Weissagung » (1,3), die in der Offb niedergelegt sind, das aufnimmt, was V. 1 « Offenbarung Jesu Christi » nennt. « Offenbarung » meint Aufdeckung, Enthüllung von etwas, was bis dahin verborgen war (vgl. Lk 12,2). Im theologischen Sprachgebrauch des Neuen Testaments bezeichnet das Wort die Erschließung göttlicher Geheimnisse, die sonst verborgen blieben (vgl. z.B. Röm 16,25; Gal 1,12). Inhalt ist dann Gottes Heilsplan, der sich in den großen eschatologischen Ereignissen vollendet (vgl. Röm 8,18f; 1 Kor 1,7; 1 Petr 1,13; 5,1; 2 Thess 2,8).

2.1.2.1 *Der Offenbarungsvorgang (V. 1)*

Jesus Christus ist der Bringer der Offenbarung; er hat sie allerdings nicht aus sich selbst geschöpft, sondern von Gott empfangen. Gott selbst ist der Ursprung aller Offenbarung. So erklärt Daniel dem König Nebukadnezar, daß allein Gott im Himmel die Geheimnisse enthüllt (Dan 2,28.29.45). Neu gegenüber der alttestamentlichen Apokalypse ist in der Offb, daß Jesus Mittler zwischen Gott und den Menschen ist. Seine Mittlerschaft kommt in besonderer Weise auch dadurch zum Tragen, daß er allein würdig ist, das Buch und seine sieben Siegel zu öffnen (Offb 5,5.8), d.h. die Weltherrschaft auszuüben, die ihm Gott anvertraut.¹⁹

Das Ziel der Mitteilung der Offenbarung ist es, die Dinge, die in Bälde geschehen werden, den Knechten Gottes zu zeigen. « Die Knechte » in Offb 1,1 sind mit großer Wahrscheinlichkeit alle Christen,²⁰ nicht nur christliche Propheten wie z.B. in Offb 10,7 und

¹⁸ Abwegig erscheint mir die These J.M. Fords, Revelation (AncB, 38) New York [Garden City] 1975, 375, die meint, ein Täuferjünger habe Offb 1,1-3 im nachhinein eingefügt. In Offb 1,4-8 sieht sie dann einen zweiten Prolog, der von einem Judenchristen verfaßt sei, der die baldige Rückkehr Jesu erwartete (380).

¹⁹ Vgl. dazu H. Giesen, Erlösung im Horizont einer verfolgten Gemeinde, in: TheolGeg 25(1982)30-41, hier 38f.

²⁰ Gegen W. Bousset, Die Offenbarung Johannis (KEK, 16), Göttingen 1906, 181; E. Lohse, Die Offenbarung des Johannes (NTD, 11), Göttingen 1966, 11; R.H. Mounce, The Book of Revelation (NICNT, 17), Grand Rapids 1977, 65.

11,18; denn die Offb richtet sich an alle Christen.²¹ Was also bald geschehen soll, wird den Christen bekannt gemacht durch Jesus. Die Geschehnisse aber sind in Gottes Hand, wie das göttliche Müssen (δεῖ) zeigt.²²

Schwierig ist es zu entscheiden, wer das handelnde Subjekt des sich mit καί anschließenden Satzes ist: Gott oder Christus? «Und er hat es gezeigt, indem er es durch seinen Engel seinem Knecht Johannes sandte». Für Gott als Subjekt könnte man anführen, daß das Pronomen «seine» («Engel») nach festem Sprachgebrauch des Urchristentums sonst immer auf Gott bezogen ist.²³ Dieses Argument dürfte aber kaum für die Offb angeführt werden können,²⁴ da es in Offb 22,16 heißt, daß Jesus seinen Engel als Zeugen gesandt hat. Wenn es dort wörtlich «meinen Engel» heißt, dann liegt das allein daran, daß Jesus der Sprecher ist. Würde man als Argument für Gott anführen, ἐσήμανεν stünde parallel zu ἔδωκεν, und Engel entsprechend als Boten verstehen, dann müßte man den Boten mit Jesus identifizieren, wofür es in der Offb keinen Anhalt gibt.

Für Jesus Christus als handelndes Subjekt spricht nicht nur der genannte Text Offb 22,16, sondern auch der Umstand, daß er auch bis dahin Handelnder war und ein Subjektwechsel nicht angedeutet ist.²⁵ Für den Offenbarungsvorgang bedeutet das folgendes: Gott gibt die Offenbarung Jesus Christus, der sie durch seinen Engel dem Johannes weitergibt. Das entspricht genau der Vorstellung von Offb 22,16.

Wenn Johannes sich Knecht nennt, zeigt das, daß er sich als Prophet versteht. Aber nicht nur dieses Selbstverständnis, Prophet der Gemeinde zu sein, dürfte für den Titel maßgebend sein, sondern auch die Absicht, sich zu den übrigen Knechten zu zählen, den Christen also, wenngleich er als *der* Knecht aus ihnen herausragt. Denn er vermittelt ja die Offenbarung an die Gemeinde. Deshalb kann der *angelus interpres* in Offb 22,9 den Seher auch davon abhalten, ihm göttliche Verehrung entgegenzubringen (V. 8), indem er betont: «Ich bin dein Mitknecht und der deiner Brüder, der Pro-

²¹ So vor allem mit *A. Satake*, Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse (WMANT, 21), Neukirchen 1966, 86-97, bes. 92f. Vgl. auch *I.T. Beckwith*, The Apocalypse of John, Grand Rapids 1967 (= 1919), 419; *H. Kraft*, Die Offenbarung des Johannes (HbNT, 16a), Tübingen 1974, 20.

²² Vgl. *W. Pophes*, δεῖ es ist nötig, in: EWNT, I, 668-671, hier 671, wo er von göttlicher Determination spricht.

²³ So in Offb 22,6.

²⁴ Gegen *E. Lohmeyer*, Die Offenbarung des Johannes (HbNT, 16), Tübingen 1970, 87; *Kraft*, aaO. 21, der sich ausdrücklich auf Offb 22,6 bezieht.

²⁵ So mit *Bousset*, aaO. 182; *Beckwith*, aaO. 419.

pheten, und derer, die die Worte dieses Buches halten; Gott bete an!»²⁶ Das Selbstverständnis des Johannes ist bereits Hinweis darauf, wie er sein Buch verstehen will: weniger als Apokalypse denn als Prophetie.

2.1.2.2 Die Aufgabe des Johannes (V. 2)

«Johannes hat das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu Christi bezeugt, das er gesehen hat». Wenn es von Johannes heißt, er habe Zeugnis abgelegt, dann ist damit kein Blutzeugnis, also kein Martyrium, gemeint, sondern das Zeugnis, das er mit dem vorliegenden Buch (vgl. V. 3; Offb 22,6-21) gegeben hat. Die Verheißungen werden zunächst dem Knecht Johannes anvertraut, um dann weitergegeben zu werden. Im selben Sinn wird das Verb μαρτυρεῖν auch Offb 22,16a verwendet: «Ich, Jesus, habe meinen Engel gesandt, um euch zu bezeugen, was die Gemeinden betrifft». In Offb 22,18 bezeugt Jesus,²⁷ nicht Johannes,²⁸ in einer Art «Kanonisierungsformel»²⁹ feierlich den Inhalt des Buches als wahr und unantastbar. Schließlich bezeugt Jesus noch einmal (22,20) das im Buch Geschriebene (V. 19) und versichert, daß er bald komme. Das Verb μαρτυρεῖν kommt nur im Prolog und Epilog vor und bezieht sich dort immer auf die in der Offb vermittelten Weissagungen.

Inhalt des Zeugnisses des Johannes ist das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu Christi. Das καί vor ἡ μαρτυρία ist exegetisch, d.h., das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu Christi decken sich inhaltlich. Der Relativsatz ὃ ἐίδεν bekräftigt das. Indem das Wort Gottes von Jesus Christus weitergegeben wird, wird es zu seinem Zeugnis. Das Wort Gottes ist als Zeugnis Jesu Christi wiederum nichts anderes als die ἀποκάλυψις (Offb 1,1).³⁰ Um dieses Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi wegen wurde der Seher auf die Insel Patmos verbannt (Offb 1,9).³¹ Immer wenn die Offb vom

²⁶ Vgl. Satake, aaO. 92f.

²⁷ Mit R.H. Charles, *The Revelation of St. John*, II (ICC), Edinburgh 1920, 222-225, der richtig von Offb 22,20, wo Jesus mit Sicherheit Sprecher ist, ausgeht. Fälschlicherweise hält er jedoch V 18b-19 für eine Interpolation. Vanni, *Struttura*, 110f hält mit Recht Jesus für den Sprecher der V 18-20, wofür er noch die literarische Affinität von 22,6 und 22,10 anführt. Vgl. auch Mounce, aaO. 396.

²⁸ Gegen Bousset, aaO. 419; Lohmeyer, aaO. 181; Kraft, aaO. 281.

²⁹ Bousset, aaO. 459.

³⁰ So richtig N. Brox, *Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie* (StANT, 5), München 1961, 94.

³¹ Das ist die gängige Deutung des Verses. Kraft, aaO. 40-42 weist diese Deutung allerdings zurück und will den Satz so verstehen, daß Johannes nach Patmos gekommen sei, um die Offenbarung zu empfangen. Um diese These zu begründen, führt er Beispiele dafür an, daß frühchristliche Propheten sich in die Einsamkeit zurückgezogen haben, um die Offenbarung zu empfangen und sich ihrer Berufung zu

Zeugnis Jesu spricht (vgl. noch 6,9; 12,11; 20,4), geht es um das Zeugnis, das Jesus gibt und das die ihm Zugehörigen besitzen. Immer aber drängt das Zeugnis zum Weitergeben (vgl. vor allem 12,11). Johannes gibt das Zeugnis Jesu weiter mit seinem Buch, dessen Inhalt er in der Vision (1,9-20) empfängt. Die Art und Weise, wie andere Christen ihr Zeugnis Jesu weitergeben, unterscheidet sich darin deutlich von der des Johannes.

Das Zeugnis Jesu hat eine besondere Nähe zur Prophetie. Das kommt besonders deutlich in Offb 19,10 zum Ausdruck, wo der Seher dem Engel zu Füßen fällt, und der Engel sich dagegen wehrt mit den Worten: «Ich bin dein Mitknecht und der deiner Brüder, die das Zeugnis Jesu haben. Gott bete an. Denn das Zeugnis Jesu ist der Geist der Prophetie». W. Bousset wollte diesen letzten Versteil als «ungeschickt eingeschobene Glosse» gestrichen wissen.³² Denn durch sie sei der Besitz des Zeugnisses Jesu nur jenen zugesprochen, die im Besitz «prophetischer Offenbarung» seien. Wenn man, wie die Verwendung des Knecht-Titels in Offb 1,1 u.ö. zeigt, alle Christen als Propheten verstehen darf,³³ dann wäre eine solche Einengung nicht mehr notwendig. Allerdings muß man darauf achten, daß es in den Gemeinden der Offb durchaus bestimmte Funktionsträger gibt, die aus den übrigen Mitchristen herausragen. Johannes selbst ist dafür das prominenteste Beispiel.

Auch in Offb 11,7 ist die Nähe von Zeugnis und Prophetie deutlich erkennbar. Denn die beiden Ausdrücke werden für die beiden Zeugen wechselweise verwendet. Aufgabe der beiden Zeugen ist es nach Offb 11,3 zu weissagen (προφητεύειν). Was in Offb 11,7 μαρτυρία heißt, nennt 11,6 προφητεία. So ergibt sich der Eindruck, daß das Zeugnis Jesu in der Offb die Offenbarung in ihrem apokalyptisch-prophetischem Gewand darstellt.³⁴ Nach allem geht es

vergewissern. Die These steht allein schon deshalb auf schwachen Füßen, weil Kraft nur Argumente außerhalb der Offb anführen kann. Offb 6,9 und 20,4, wo dieselbe Wendung als Grund für das Martyrium gebraucht wird, stützen demgegenüber die gängige Interpretation.

³² Bousset, aaO. 429.

³³ Das ist jedenfalls das Verständnis des Lukas, wie sein Joelzitat (2,28-32) in der Pfingstpredigt des Petrus (Apg 2,17-21) beweist.

³⁴ Vgl. zum Zeugnisbegriff Brox, aaO. 92-105, der überzeugend nachweist, daß der Wortstamm μαρτ. in der Offb nie im Sinn des Martyriums verwendet wird. So auch A.A. Trites, Μάρτυς and Martyrdom in the Apocalypse: A Semantic Study, in: NT 15(1973)72-80; ders., The New Testament Concept of Witness (SNTS MS, 31), Cambridge 1977, 154-174; J. Beutler, μαρτυρέω κτλ. Zeugnis ablegen, bezeugen, in: EWNT, II, 958-963, hier 963; ders., μαρτυρία Zeugenaussage, Zeugnis: ebd. 964-968, hier 958; ders., μάρτυς Zeuge: ebd. 969-973, hier 973. Gegen H. Campenhausen, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche, Göttingen 1964, 42-46; Satake, aaO. 117, der von einer «martyrologischen Färbung»

im Zeugnisbegriff immer um das Wortzeugnis, niemals um das Blutzeugnis, obwohl das Zeugnis Grund für den Martyrertod sein kann (vgl. Offb 11,1-7).

Der Inhalt der ersten beiden Verse ist bedeutsam für die Interpretation des Makarismus in V. 3, der den Prolog der Offb beschließt. Denn, was Offb 1,1-2 « Offenbarung », « Wort Gottes » und « Zeugnis Jesu Christi » heißt, nimmt V. 3 mit der Wendung « Worte der Prophetie » wieder auf und macht es so zum Inhalt des Makarismus.

2.1.2.3 Die Seligpreisung des Lesers und der Hörer der Offb (1,3)

Wer der Sprecher des Makarismus ist, liegt nicht sofort offen zutage. Doch spricht alles dafür, daß es Jesus Christus ist. Denn er ist das handelnde Subjekt des Hauptsatzes (1,1f). Die parallele Seligpreisung im Epilog (22,7) wird ebenfalls von Jesus proklamiert.³⁵

Seliggepriesen werden der Vorleser und die Hörer der Worte der Prophetie. Gemeint sind, wie wir bereits einleitend feststellten, die zum Gottesdienst versammelten Christen, denen die Offb vorzulesen war.

Der Inhalt des Gelesenen sind die Worte der Prophetie. Diese Worte sind jedoch nicht nur zu hören, sondern auch zu befolgen, denn die Seligpreisung gilt dem Vorleser und den Hörern nur, wenn sie das in der Prophetie (ἐν αὐτῇ) Aufgeschriebene auch in ihrem Leben festhalten. Indem der Verfasser mit αὐτῇ die προφητεία aufnimmt, macht er deutlich, wie er sein Buch verstanden wissen will. Es ist nicht in erster Linie ein apokalyptisches Buch beabsichtigt, sondern eine prophetische Schrift.³⁶ Denn seine Botschaft ist wesentlich auf das Handeln ausgerichtet. « Die Offenbarung Johannes bildet den Übergang von der Prophetie zur Apokalyptik. Ist es auch sonst schon schwer, die Grenze zwischen beiden scharf zu ziehen, so trifft dieses ganz bes bei der Offenbarung Joh zu ».³⁷ Die Offb läßt sich von daher am ehesten als eine prophetische Schrift begreifen, die sich der Mittel der Apokalyptik bedient.

Die Wichtigkeit und Dringlichkeit der durch den Makarismus gemachten Aussagen werden noch durch die Begründung « denn der Herr ist nahe » unterstrichen.

Wenn unsere bisherige Analyse richtig ist, dann sind ἀποκάλυψις, λόγος τοῦ θεοῦ und μαρτυρία Ἰησοῦ Χριστοῦ sowie λόγοι τῆς προφητείας und προφητεία (im Pronomen ἐν αὐτῇ, V. 3)

des Zeugenbegriffs spricht. Davon nimmt er allerdings die Wendung « das Zeugnis Jesu » und das Verb « Zeugnis geben » aus.

³⁵ Gegen Bieder, aaO. 17, der in 1,3 im Gegensatz zu 22,7 Johannes als Sprecher annimmt.

³⁶ So schon Bousset, aaO. 138.

³⁷ G. Friedrich, προφήτης, in: TWNT, VI, 855.

inhaltlich voll identisch. Das hat große Bedeutung für das Verständnis der Offb überhaupt. Denn jedesmal, wenn einer dieser Begriffe gebraucht wird, erinnert das indirekt an unsere Seligpreisung. Von daher wäre es eine interessante Aufgabe, alle diese Stellen zur Interpretation von Offb 1,3 heranzuziehen. Im Rahmen unserer Untersuchung muß das allerdings wegen des begrenzten Raumes unterbleiben.

Im Zusammenhang mit 1,1f wird eigentlich erst verständlich, warum der Verfasser von der Seligpreisung derer reden kann, die das Buch der Offb vorlesen bzw. hören und befolgen. Denn sein Buch ist ja nichts anderes als das, was Gott durch Christus dem Verfasser eingegeben hat. Es sind nach seinem eigenen Verständnis nicht seine eigenen Gedanken, sondern Gottes Wort, das durch Jesus Christus bezeugt und deshalb verbürgt ist.

2.2 *Die Seligpreisung dessen, der die Worte dieses Buches hält (Offb 22,7)*

2.2.1 *Stellung des Makarismus (Offb 22,7) innerhalb des Epilogs*³⁸

Die erste Seligpreisung im Epilog steht am Ende der ersten Rede Jesu (22,6f).³⁹ Inhalt der Seligpreisung ist hier das Halten der Worte der Prophetie wie in Offb 1,3. Mit dem Motiv τὸ βιβλίον τοῦτο in Offb 22,7 wird ein Hauptmotiv des Epilogs genannt. Es findet sich nochmals am Ende des Dialogs zwischen Johannes und dem *angelus interpretes* (22,9). In 22,10 leitet es eine weitere Redepartie Jesu ein. Dort wie Offb 22,18 steht nochmals die volle Wendung οἱ λόγοι τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τουτοῦ wie in Offb 22,7, (vgl. 1,3), während «dieses Buch» noch zweimal in V. 18c-19 vorkommt und einmal vom «Buch dieser Prophetie» (22,19a) die Rede ist. Ein weiteres Motiv, das den Epilog bestimmt, ist das baldige Kommen Jesu, das zum erstenmal in Offb 22,7 erscheint und in V. 12 und 20 wiederholt wird. Dabei läßt sich insofern eine Steigerung wahrnehmen, als es in 22,20 als Antwort auf die zweifache Bitte: «Komm!» (V. 17) heißt: «Ja, ich komme bald!» Hierauf steht nochmals die eindringliche Bitte: «Amen, komm Herr Jesus». Die Tatsache der engen Verzahnung unseres Verses mit dem Kontext des Epilogs, der eine literarische Einheit bildet, erlaubt es, den Makarismus aus diesem Kontext zu interpretieren.

2.2.2 *Zum Verständnis des Makarismus (Offb 22,7)*

Offb 22,6 bekräftigt Jesus die Zuverlässigkeit und Wahrhaftig-

³⁸ Vgl. zur Struktur des Epilogs vor allem *Vanni*, *Struttura*, 109-115.

³⁹ So *Vanni*, aaO. 109 und die meisten Kommentare z.St. *Mounce*, aaO. 390 meint dagegen, der Sprecher sei der Engel des vorhergehenden Abschnitts.

keit der Worte, was sich, wie das folgende zeigt, auf das Buch der Offb bezieht. Denn daß Gott seinen Boten schickte, um seinen Knechten zu zeigen, was bald geschehen muß (V. 6cd), erinnert an Offb 1,1. Was bald geschehen muß, ist ja Inhalt der Offenbarung, die wiederum im Buch der Offb festgehalten ist. Wenn in Offb 22,7 im Unterschied zu Offb 1,3 das Lesen bzw. Hören der Worte der Prophetie nicht genannt werden, dann will der Verfasser offensichtlich besonders die Notwendigkeit des Tuns unterstreichen. Doch bleibt auch zu bedenken, daß der Vorleser und die Hörer sinnvoller am Anfang des Buches genannt werden, um sie so zu ermuntern, sich den Inhalt des Buches zu eigen zu machen. Im Epilog kann die Kenntnis des Buchinhaltes vorausgesetzt werden.

Der Inhalt des letzten Buches der Bibel hat göttliche Autorität. Und diese Autorität ist durch den treuen und zuverlässigen Zeugen (vgl. Offb 1,4) verbürgt (22,6a). Weil der Verfasser davon überzeugt ist, kann er auch seine Kanonisierungsformel schreiben, wonach niemand etwas aus dem Buch streichen oder ihm etwas hinzufügen darf (22,18f). Wer so handelt, verliert sein ewiges Heil, maßt er sich doch an, Gottes Wort zu manipulieren. Auf diese Weise betont der Seher in seinem Prolog und Epilog das Gewicht seiner Botschaft.

2.3 *Selig die, die ihre Gewänder waschen (Offb 22,17)*

Bevor wir den Text interpretieren, ist wieder kurz auf den Kontext einzugehen.

2.3.1 *Zum Kontext von Offb 22,17*

Der letzte Makarismus überhaupt in der Offb steht gegen Ende der zweiten Redepartie Jesu (22,10-16). Besonders auffällig ist die Gegenüberstellung derer, die draußen sind, mit den Seliggepriesenen. In V. 12 formuliert Jesus den Vergeltungsgedanken entsprechend dem Tun-Ergehen-Zusammenhang: Einem jeden wird er nach seinem Werk vergelten. Nach einem christologischen Hoheitstitel (V. 13) folgt dann unser Makarismus. In V. 16 verbürgt sich Jesus nochmals ausdrücklich für sein Zeugnis im Blick auf die Gemeinden: «Ich, Jesus, habe meinen Engel gesandt, um euch das zu bezeugen, was die Gemeinden betrifft». Der hiermit angedeutete Kontext ist bei der Interpretation zu berücksichtigen.

2.3.2 *Zur Interpretation von Offb 22,17*

Umstritten ist, wer die Seliggepriesenen sind. Einige nehmen an, daß hier Märtyrer gemeint seien.⁴⁰ H. Kraft meint dagegen, daß

⁴⁰ So Lohmeyer, aaO. 180; G.B. Caird, *The Revelation of John* (BNTC), London 1966, 285.

der Verfasser wahrscheinlich die Einschränkung auf die Märtyrer dadurch vermeiden wolle, daß er zwar Offb 7,14 wiederhole, aber auf die Fortsetzung «und sie haben sie im Blut des Lammes weiß gemacht» verzichte.⁴¹ Dieses Argument ist nur dann schlüssig, wenn in Offb 7,14 jene, die aus der Drangsal gekommen sind, ausschließlich Märtyrer sind, was aber auch nach H. Kraft unwahrscheinlich ist.⁴² Er bezieht das Waschen der Gewänder auf die Taufe. Wahrscheinlicher aber bezieht sich das «Sich-waschen» in Offb 7,14 auf das Tun nach der Taufe.⁴³ Die Gegenüberstellung der Nichtgeretteten in 22,15 läßt vielmehr auf alle Christen schließen, die ihrem Herrn treu gedient haben, es sei denn man läßt nur Märtyrer am ewigen Heil teilhaben.⁴⁴ Für diese Interpretation spricht zudem auch 22,12, wo Jesus davon redet, daß er seinen Lohn mit sich bringe und einem jeden vergelte, wie es seinem Werk entspricht. Das «gute» Werk, das Einlaß zum Leben bedeutet, dürfte keineswegs nur im Martyrium bestehen. So können wir schon jetzt festhalten, daß unser Text in keiner Weise auf die Märtyrer eingeschränkt verstanden werden darf.⁴⁵

Wenn in Offb 22,14 das Präsens οἱ πλύνοντες verwendet wird, während Offb 7,14 den Aorist ἐπλυναν gebraucht, ist das sicher kein Zufall. Denn in 7,14 wird vom Ende, vom erreichten Ziel her, argumentiert und die Vergangenheit umschrieben als Zeit in der sich die endgültig Geretteten gewaschen haben. Der Aorist ist demnach als ein Aor. complexivus zu verstehen. In Offb 22,14 geht es dagegen noch um eine Anstrengung, die die Angesprochenen noch vor sich liegen haben, weshalb die Aktionsart des Präsens angemessen ist.⁴⁶ Der paränetische Akzent des Makarismus ist somit deutlich.

Wenn die Christen dieser Aufforderung folgen, werden sie ein Anrecht (ἐξουσία) haben am Baum des Lebens. Der Baum des Lebens aber ist im neuen Jerusalem gepflanzt (Offb 22,2). An ihm hat Anteil, wer dem Buch der Offb weder etwas hinzufügt noch etwas in ihm streicht (22,19). Damit ist sicherlich nicht nur eine Manipulation am Text gemeint, sondern entsprechend der starken Betonung der Glaubenspraxis vor allem auch ein Mangel an Verwirklichung dessen, was in diesem Buch verlangt wird.

⁴¹ Kraft, aaO. 279.

⁴² Kraft, aaO. 130.

⁴³ Vgl. Giesen, Erlösung, 32f.

⁴⁴ Lohmeyer, aaO. 180 spricht deshalb auch von «der massa perditionis in 15», die den Märtyrern gegenüberstehe.

⁴⁵ So auch Bieder, aaO. 18.

⁴⁶ So auch Mounce, aaO. 393, der den Aorist in Offb 7,14 auf einen bestimmten Zeitpunkt hin interpretiert. So auch die Interpreten, die den Aorist auf die Taufe deuten.

Der Baum des Lebens erinnert an Gen 2,9; 3,22 und auch an Ez 47,12. Gott spricht zum Menschen, der vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse gegessen hatte: «Seht, der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse. Daß er jetzt nicht die Hand ausstreckt, auch vom Baum des Lebens nimmt, davon ißt und ewig lebt!» (Gen 3,22). Im Unterschied zu Gen 3,22 geht die Initiative nicht vom Menschen aus, der danach trachtet, vom Baum des Lebens zu essen, sondern sie erhalten Anrecht auf den Baum des Lebens, weil sie zuvor ihre Gewänder gewaschen haben. Die bewußte Aufnahme von Offb 7,14 dürfte darauf hinweisen, daß dies nur «im Blut des Lammes» möglich ist, das Erlösung und Heil ermöglicht.⁴⁷ Das aber bedeutet, daß die Teilhabe am Leben Geschenk Gottes bleibt und dem Zugriff des Menschen entzogen ist.

Weil der Baum des Lebens in Jerusalem gepflanzt ist, kann die Teilhabe an ihm nur dann möglich sein, wenn der Christ «durch die Tore in die Stadt» eintritt (22,14c). Diese Aussage macht den Anschluß von V. 15 möglich, der von denen spricht, die draußen sind.

Der Ausdruck ἔξω wird in rabbinischen Schriften als Schulausdruck für Heiden und ungläubige Juden verwendet.⁴⁸ Paulus und die Deuteropaulinen kennen ihn als Bezeichnung von Nichtchristen, insbesondere von Heiden (1 Kor 5,12f; 1 Thess 4,12; Kol 4,5).⁴⁹ Möglicherweise hat Johannes an diesen Hintergrund gedacht, als er seinen Satz formulierte. Die gemeinte Sache ist jedenfalls klar: Die in V. 15 aufgezählten Gruppen haben keine Möglichkeit, in das himmlische Jerusalem einzutreten. Im einzelnen werden die Verlorenen mit Hunden, Zauberern, Unzüchtigen, Mördern, mit Götzendienern und solchen, die die Lüge lieben und tun, verglichen. Dabei fällt auf, daß nur die vier mittleren Gruppen konkrete Menschen ansprechen, während die erste und letzte Aussage offenbar metaphorisch gemeint sind. Deshalb stellt sich die Frage, welche Personengruppen als «Hunde» bezeichnet werden und was das bedeutet, und wer jene sind, «die die Lüge lieben und tun».

«Hund», für den Menschen gebraucht, war in der Antike ein Scheltwort. Nach rabbinischer Tradition gehört der Hund zu den starrsinnigen und hartnäckigen Geschöpfen. Bis auf wenige Ausnahmen gilt jedenfalls der Hund als ein verabscheuungswürdiges Tier, wenngleich die hartnäckige Ausdauer des Hundes für Israel als positive Metapher stehen kann: «Unter den Tieren der Hund, unter

⁴⁷ Vgl. dazu Giesen, Erlösung, 32f.39.

⁴⁸ J. Behm, ἔξω, in: TWNT, II, 572.

⁴⁹ Vgl. Behm, aaO. 573; R. Peppermüller, ἔξω (Adv., uneigentliche Präp.) hinaus, aus – hinaus, außerhalb, in: EWNT, II, 32.

den Vögeln der Hahn, unter den Nationen Israel » (ExR 42,9 par).⁵⁰ Gemeint ist hier die unbeugsame Treue Israels.

Meistens aber ist Hund eine negative Metapher für den Menschen. So wundert sich R. Jannai über einen geladenen Gast, der zwar fein gekleidet war, aber weder Kenntnisse der Schrift noch der Mischna aufwies. Er nannte den Gast deshalb einen Hund und schloß ihn so vom Erbgut Israels aus. R. Aqiba soll seine beiden Hunde die heidnischen Namen Rufus und Rufina gegeben haben, weil Hunde in ihrem Verhalten Heiden ähnlich seien. Einen Menschen einen Hund nennen bedeutete also Verachtung und Schmach.

Wenn die Verlorenen in Offb 22,15 Hunde genannt werden, ist offenbar an Menschen gedacht, die dem Willen Gottes entgegenhandeln. Sie verhalten sich wie Heiden. Diese Deutung wird durch den Ausdruck ἔξω noch gestützt. Es sind Menschen, die sich in Dämonie und Lüge verstrickt haben, «die dem Reich der Lüge verfallen sind und am Reich der Lüge bauen».⁵¹

Als Menschen, die sich am ψεῦδος erfreuen, gehören sie wie der ψευδοπροφήτης (Offb 16,13; 19,20; 20,10) auf die Seite des Widergöttlichen und Antichristlichen. Von daher erklärt sich auch, daß es von den 144.000 heißt, die von den Menschen für Gott und das Lamm erkauft wurden, in ihrem Mund wurde kein ψεῦδος gefunden, d.h., sie sind tadellos (Offb 14,5). Und umgekehrt kann gesagt werden, daß kein Täter des Greuels und des ψεῦδος in die Stadt eintreten wird (21,27b), sondern nur jene, die «im Buch des Lebens des Lammes eingeschrieben sind» (21,27d). Damit haben wir in Offb 21,27 im wesentlichen dieselbe Gegenüberstellung wie in Offb 22,14 und 22,15.

Der Inhalt der letzten Seligpreisung bezieht sich also auf das Heil derer, die einen Lebenswandel führen, der nicht vom Teufel bestimmt ist, sondern durch Christus. Um die Lebensführung geht es ja auch den ersten beiden besprochenen Makarismen. Der Glückwunsch zu einem solchen Leben ist zugleich immer auch eine Mahnung, sich so zu verhalten, daß die Türen zur Stadt nicht verschlossen gefunden werden. Im Zusammenhang mit dem letzten Makarismus unterstreicht das der Seher noch zusätzlich dadurch, daß er in 22,15 das falsche Verhalten als solches charakterisiert, das nicht zum Heil führt, das symbolhaft in der Stadt dargestellt ist.

2.4 Die Makarismen im Prolog und im Epilog machen bereits wichtige Aussagen über das Heil der Angesprochenen. Sie sind allemal eschatologische Makarismen, da sie das noch ausstehende Heil vor

⁵⁰ Vgl. auch zu den folgenden Beispielen O. Michel, κύων, in: TWNT, III, 1101; auch S. Pederson, κύων Hund, in: EWNT, II, 822.

⁵¹ Michel, aaO. 1103.

Augen haben. Im Prolog (1,3) und in der ersten Seligpreisung im Epilog (22,7) wird das Heil ausgesprochen durch die Zusage Jesu, daß er bald komme. In Offb 22,14 kommt das Heil zusätzlich im Symbol des Lebensbaumes, der in der Stadt gepflanzt ist, zum Ausdruck. In allen drei Makarismen ist Jesus der Sprecher. Auf diese Weise wird deutlich, daß das angesagte Heil wie die Offenbarung selbst durch ihn vermittelt wird.

3. DIE MAKARISMEN IM ZWEITEN TEIL DER OFFB (4,1-22,5)

Im ersten Teil der Offb, in den Sendschreiben an die sieben Gemeinden in der Provinz Asia, steht kein einziger Makarismus. Alle vier Makarismen befinden sich im eigentlich apokalyptisch-eschatologischen Teil des Buches. In ihnen wird den Christen ihr heilvolles Geschick vor Augen geführt, wenn sie in den Bedrängnissen, die vor allem vom Kaiserkult kamen, standhalten. Auffallend ist, daß die Makarismen stets der Schilderung der Gerichtssituation derer folgt, die sich dem Kaiserkult gebeugt haben. Beides dient offenbar dazu, den Christen Mut und Zuversicht zu vermitteln, ein Leben zu führen, das sich von Gottes Wort bestimmen läßt.

3.1 *Die Seligpreisung derer, die im Herrn sterben (Offb 14,13)*

3.1.1 *Der nähere Kontext von Offb 14,13*

Offb 14,13 wird durch V. 12 unmittelbar vorbereitet: «Hier ist die Standfestigkeit der Heiligen: derer, die die Gebote Gottes halten und den Glauben an (bzw. die Treue zu) Jesus haben». Worin die Standfestigkeit der Heiligen, d.h. der Christen, besteht, machen die vorausgehenden Verse 9-11 klar. In ihnen ist nämlich von denen die Rede, die nicht standfest sind, sondern sich dem Kaiserkult beugen. In V. 9-11 wird deren Geschick beschrieben. Sie werden vor den heiligen Engeln und dem Lamm schreckliche, unvergängliche Qualen erleiden, wie in drastische Bildern geschildert wird. Wie groß Johannes die Gefahr des Abfalls einschätzt und wie sehr er darum bemüht ist, die Christen davor zu bewahren, vermag bereits die Tatsache zu zeigen, daß er die Wendung, die die Versuchung der Christen bezeichnet, nach Art einer Inklusion in V. 9 und V. 11 schreibt: «Wenn jemand das Tier und sein Standbild anbetet und das Kennzeichen auf seiner Stirn oder seiner Hand annimmt». V. 9 nimmt V. 11 so auf: «Und der Rauch von ihrer Peinigung steigt auf in alle Ewigkeit, und sie werden bei Tag und Nacht keine Ruhe haben: die das Tier anbeten und sein Standbild,

und wenn jemand das Kennzeichen seines Namens annimmt » (V. 11).

In V. 12 ist wohl die Standfestigkeit der Christen gegenüber dem Druck, der vom Kaiserkult herkommt, genannt. Nun erwartet der Leser aber auch eine Entsprechung zur Gerichtsstrafe derer, die sich diesem Druck gebeugt haben. Das geschieht dann tatsächlich in V. 13. Die positive Ermunterung der Christen treu zu sein, ist dem Verfasser so wichtig, daß er sie feierlich einleitet: « Und ich hörte eine Stimme vom Himmel her: Schreibe! » (V. 13a). Der Makarismus selbst lautet: « Selig die Toten, die von nun an im Herrn sterben. Ja, sagt der Geist, sie sollen von ihren Mühen ausruhen; denn ihre Werke folgen ihnen ».

3.1.2 Zur Interpretation des Makarismus in Offb 14,13

Während die Verse 9-11 vom dritten Engel (V. 9) proklamiert werden, leitet V. 13a die Seligpreisung eigens neu ein. Der Grund dafür wird darin liegen, daß das Heil nicht nur durch einen Engel angekündigt wird, sondern von Gott selbst kommt. Es ist zwar nicht ganz klar, wer der Sprecher ist. Da die Offenbarung Gottes Wort ist, das durch Jesus Christus geoffenbart und bezeugt wird (Offb 1,1f), liegt es nahe anzunehmen, daß es Jesus ist, der den Schreibbefehl gibt.

Einen Schreibbefehl gibt es in der Offb nur fünfmal. Der Befehl in Offb 1,11-19 wird in den Kapiteln 2-3 ausgeführt. In Offb 21,5 zielt der Schreibbefehl auf die Zuverlässigkeit der Worte, die das Heil in der neuen Welt Gottes ankünden (21,3-5). In Offb 19,9 leitet er wie in 14,13 einen Makarismus ein. In Offb 19,9 und 21,5 dient der Befehl offenbar dazu, den Leser darauf aufmerksam zu machen, daß die beschriebene Heilssituation noch nicht die seine ist, sondern noch aussteht. Darin zeigt sich der Realismus des Sehers Johannes, der die geschaute künftige Herrlichkeit nicht schon vorwegnehmen will. In unserem Vers (14,13) könnte der Schreibbefehl deshalb stehen, weil er ebenfalls die Bedeutung der Jetztzeit für die eschatologische Zukunft hervorheben will. Der Schreibbefehl kann sich somit durchaus auf die Seligpreisung allein beziehen.⁵²

Seliggepriesen werden die Toten, die von jetzt an im Herrn sterben. Die Zeitangabe « von jetzt an » ist auf « sterben » zu beziehen.⁵³ « Von jetzt an » meint offenbar den Beginn der christlichen Kirche, die eine veränderte Lage gebracht hat. Kap. 14 ist demnach zusam-

⁵² Gegen Kraft, aaO. 195, der das für unwahrscheinlich hält.

⁵³ So mit den meisten Kommentatoren.

menzusehen mit Kap. 12-13.⁵⁴ Offb 12,17 macht klar, daß die Christen den Anschlägen Satans noch ausgesetzt sind. In Kap. 13 werden die beiden Tiere, die irdischen Helfershelfer Satans, eingeführt. Das zweite Tier wird deutlich als Antichrist charakterisiert, der alle Welt dazu bringt, das erste Tier anzubeten (13,11f). Dieses zweite Tier ist kaum mit einer bestimmten Person zu identifizieren, sondern steht wohl für die Propaganda und für die « Ausübung des Kaiserkultes, die einem gesellschaftlichen Zwang gleichkam ».⁵⁵

Die dadurch entstehende Herausforderung war von den Christen zu bestehen. Nach Auffassung des Sehers Johannes war ihnen das auch möglich; denn das Lamm steht ihnen ja bei (14,1-5). Die Geretteten tragen « *auf ihrer Stirn* » nämlich « seinen Namen und den Namen seines Vaters » (14,1). Wer sich also dem Lamm und damit auch Gott anschließt, wird den Anschlägen des Widersachers widerstehen.

Die kurze Beschreibung des weiteren Kontexts macht also deutlich, daß « von jetzt an » nichts anderes meinen wird, als « mit dem Beginn des Christseins ».

« Im Herrn » dürfte kaum gleichbedeutend sein mit « im Heiligen Geist ».⁵⁶ Das wäre völlig ungewöhnlich. Vielmehr liegt es nahe, die Wendung auf Christus zu beziehen. Denn wer sich ihm als dem Lamm anschließt, dem ist das Heil gewiß (14,1). So meinen auch die meisten Kommentatoren, daß hier ein Sterben gemeint sei, das in Gemeinschaft mit Christus vollzogen wird.

Nicht wenige Autoren nehmen an, der Makarismus spreche nur den Märtyrern das Heil zu.⁵⁷ Das ist jedoch völlig unwahrscheinlich. Denn in V. 12 werden die Heiligen genannt, die nach dem Verständnis der Offb die Glaubenden sind. Eine besonders nahe Parallele ist Offb 13,10: « Hier ist die Standfestigkeit und der Glaube der Heiligen ». Auch die Wendung « die, die Gebote Gottes halten und den Glauben an Jesus haben » (Offb 14,12) ist eine Formel, die Christen identifiziert (vgl. die ähnlichen Formeln Offb 12,17; 6,9 u.ö.). Die Seligpreisung spricht nach allem also die Christen

⁵⁴ Das sieht auch Kraft, aaO. 195.

⁵⁵ A. Vögtle, Das Buch mit den sieben Siegeln. Die Offenbarung des Johannes in Auswahl gedeutet, Freiburg 1981, 109.

⁵⁶ Gegen Kraft, aaO. 195.

⁵⁷ So Beckwith, aaO. 659; Bousset, aaO. 386f; Kraft, aaO. 195, der das in seinem Verständnis von « im Herrn » = « im Heiligen Geist » begründet sieht. Charles, aaO. 18 beruft sich hier auf die allgemeine Vorhersage von Verfolgung und Martyrium in Offb 13,15. Doch die folgenden Verse (13,16f) zeigen bereits, daß man diese allgemeine Aussage nicht pressen darf, Mounce, aaO. 277 sieht die Beziehung zum Martyrium sogar in der Verbindung mit V. 12.

insgesamt an, nicht nur die Märtyrer.⁵⁸ Daß die Standfestigkeit der Heiligen auch die Bereitschaft zum Martyrium einschließt, ist selbstverständlich. Was aber allein entscheidend ist, ist, daß sie die richtigen Namen (vgl. 14,1) und nicht das Zeichen des Antichristen (14,9.11) auf ihrer Stirn tragen.

Vom Geist wird ihnen zugesichert, daß sie von ihren Mühsalen ausruhen werden. Während es von denen, die im Herrn sterben, heißt, daß sie von ihren Mühen befreit sein werden, sagt V. 11 von denen, die dem Kaiserkult verfallen sind, daß sie Tag und Nacht keine Ruhe haben und das eine ganze Ewigkeit lang.

Die Beendigung der Mühen wird damit begründet, «daß ihre Werke ihnen folgen werden». Was hier die «Werke» meinen, ist aus dem Kontext klar: Es ist die Standfestigkeit der Christen angesichts ihrer Glaubensbedrohung gemeint.⁵⁹ Ihre Weigerung, den Kaiser göttlich zu verehren (14,9-12) und ihr Stehen zu Christus und zu seinem Vater (14,1-5) wird zusammengefaßt in dem Wort «Werke».

3.1.3 *Ergebnis der Analyse*

In der ersten Seligpreisung im zweiten Teil der Offb spricht wahrscheinlich Christus allen Christen, nicht nur den Märtyrern, das unverlierbare Heil zu, wenn sie sich nicht im Glauben irremachen lassen, indem sie dem gesellschaftlichen Druck, der von der Propaganda des Kaiserkultes ausgeht, nicht nachgeben. Dabei übersieht Johannes nicht, daß den Christen Mühen abverlangt werden. Von ihnen werden sie jedoch befreit sein. Ihre Mühen jetzt werden sich voll auszahlen, da sie nach ihrem Leben hier auf Erden von ihnen ausruhen werden, während die Abtrünnigen eine Ewigkeit lang keine Ruhe finden. Das Heil ist in Offb 14,13 also nur negativ beschrieben. Es wird nur gesagt, daß die treuen Christen frei sein werden von ihren jetzigen Bedrängnissen. Worin das Heil positiv bestehen wird, bleibt noch offen.

⁵⁸ So richtig M. Rissi, Was ist und was geschehen soll danach. Die Zeit- und Geschichtsauffassung der Offenbarung des Johannes (ATHANT, 46), Zürich 1965, 34: «Zuerst muss auf alle Fälle festgestellt werden, dass gar kein zwingender Grund vorliegt, ἐν κυρίῳ ἀποθνῆσκοντες auf das Martyrium zu beziehen. Es handelt sich (wie in 1. Kor 15,18 und 1. Thess 4,16) einfach um gläubig Gestorbene und Sterbende». So auch Vögtle, aaO. 118.

⁵⁹ Bieder, Seligpreisungen, 23 weist auf den Unterschied des Werkverständnisses in der Offb zum Rabbinismus hin: Während nach den Rabbinen die Werke vorausseilen, folgen hier die Werke nach. Dadurch wird in der Tat der Geschenkcharakter des Heils unterstrichen. Es ist jedoch nicht an ein besonderes «Werk und den spezifischen Lohn der Märtyrer gedacht», nämlich die Teilhabe am tausendjährigen Reich. Gegen Bousset, aaO. 387 u.a.

3.2 Die Seligpreisung der Wachsamten (Offb 16,15)

3.2.1 Zum Kontext von Offb 16,15

Offb 16,15 steht innerhalb der sechsten Schalenvision (16,12-16). Aus diesem Zusammenhang ist der Vers zu interpretieren. Nach V. 12 ist der Euphrat ausgetrocknet, um so den Königen des Ostens den Weg zu bereiten. Während die vorausgehenden Schalenvisionen jeweils eine bestimmte Plage für die Menschen nannten, ist es Aufgabe der sechsten Vision, die große eschatologische Schlacht vorzubereiten.

Das Austrocknen des Euphrats bedeutet in unserem Zusammenhang das Wegräumen von Hindernissen, die die heidnischen Heerscharen bislang zurückhielten, so daß sie zum Kampf am großen Tag Gottes antreten konnten (V. 14).

V. 13 weist auf die eigentlichen Drahtzieher hin: den Drachen, das Tier und den Lügenpropheten, der mit dem zweiten Tier von Kap. 13 gleichzusetzen ist.⁶⁰ Aus deren Maul springen drei unreine Geister, die mit Fröschen verglichen werden, was wahrscheinlich an die Froschplage in Ägypten erinnern will (vgl. Ex 7,26-8,11). Diese unreinen Geister suchen die Könige der Erde dafür zu gewinnen, am großen Tag Jahwes, des Allherrschers, zu kämpfen (V. 14).

Nun folgt V. 15 völlig unvorbereitet die Seligpreisung: « Siehe ich komme wie ein Dieb. Selig, wer wachsam ist und seine Gewänder bewahrt, daß er nicht nackt wandeln muß und man seine Scham sehen kann ». Es geht nicht an, den Vers aus dem Zusammenhang zu nehmen und an eine andere Stelle einzufügen,⁶¹ man muß vielmehr fragen, warum der Verfasser ihn an dieser Stelle geschrieben hat. Der Inhalt des Makarismus, wachsam zu sein, paßt m.E. bestens in eine Situation, in der die Krise auf einen Höhepunkt zugeht.

3.2.2 Zur Interpretation von Offb 16,15

Mit der Einleitung: « Siehe, ich komme wie ein Dieb » greift Offb 16,15a (vgl. schon Offb 3,2f) ein Motiv auf, das bereits aus der synoptischen Tradition bekannt ist, und das Johannes wahrscheinlich von dorthier kennt (vgl. Mt 24,43; Lk 12,39; auch 1 Thess 5,2,4; 2 Petr

⁶⁰ So Mounce, aaO. 299 u.a.

⁶¹ So treten Charles, aaO. 49, und Lohse, aaO. 32 dafür ein, daß Offb 16,15 ursprünglich zwischen Offb 3,3a und 3,3b gestanden habe. Diese Umstellung wird mit Recht von den neueren Autoren zurückgewiesen. Vgl. neben den Kommentaren vor allem A. Smitmans, Das Gleichnis vom Dieb, in: H. Feld-*J.* Nolte (Hgg), Wort Gottes in der Zeit (= Fs. K.H. Schelkle), Düsseldorf 1973, 43-68, hier 62; L.A. Vos, The Synoptic Traditions in the Apocalypse, Kampen 1965, 75, Anm. 95; Bieder, aaO. 20. Es wäre im übrigen die einzige Seligpreisung in den Sendschreiben.

3,10).⁶² Mit diesem Bild wird nicht auf einen Diebstahl angespielt. Kommen wie ein Dieb bedeutet vielmehr ein plötzliches und unerwartetes Kommen. Insofern sich Jesus mit seinem Satz auch an die Könige des Erdkreises wendet, die zum Kampf am großen Tag Gottes versammelt werden, liegt der Ton wohl eher auf der Plötzlichkeit.⁶³ Dagegen wird das Bild vom Dieb mißverstanden, wenn man die Seligpreisung in Offb 16,15 so deutet, daß sie zur Bewachung von Eigentum auffordere. So meint A. Smitmans, die Gläubigen würden hier zur Wachsamkeit gegen den kommenden Christus — als Dieb vorgestellt — aufgerufen.⁶⁴

Zum besseren Verständnis unseres Textes kann 1 Thess 5,4 dienen. Paulus meint nämlich, daß die Christen, wenn sie vorbereitet sind, nicht vom Kommen des Herrn überrascht werden: «Denn ihr seid nicht in Finsternis, Brüder, so daß der Tag euch wie ein Dieb überrascht». Das gilt, obwohl er den Christen zuvor schreibt: «Ihr selbst wißt genau, daß der Tag des Herrn kommt wie ein Dieb in der Nacht» (1 Thess 5,2). Wenn nun die Christen in Offb 16,15a dazu ermahnt werden, wachsam zu sein, dann bedeutet das, daß sie nicht unvorbereitet sein sollen, wenn der Herr kommt. Es ist also weniger das plötzliche als das unerwartete Kommen gemeint. Wie in der synoptischen Tradition ist *γρηγορεῖν* in Offb 16,15 (vgl. auch 3,2.3) eschatologisch orientiert.⁶⁵ «Wachsam sein» ist gleichbedeutend mit «bereit sein» (vgl. Mt 24,42 und 24,44).⁶⁶ Wer aber bereit ist, kann nicht überrascht werden. Diese Bereitschaft aber besteht in einem gelebten Glauben.⁶⁷

Dieses Verständnis von *γρηγορεῖν* wird von der folgenden Wendung *καὶ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ* bestätigt. Denn «seine Gewänder behalten» ist dasselbe wie «seine Gewänder nicht beflecken» (Offb 3,4).⁶⁸ Es geht dabei nicht nur um sexuelle Reinheit,⁶⁹ sondern um die symbolische Aussage «für die bewährte Glaubenstreue der Gemeinde». ⁷⁰ Die Aufforderung, wachsam zu sein und seine Gewänder zu behalten, hat zum Ziel, «nicht nackt zu wandeln, so daß man seine Scham sehen kann». Nacktsein bedeutet das Fehlen

⁶² Vgl. dazu vor allem Vos, aaO. 75-85.

⁶³ Smitmans, aaO. 62 sieht in dem Ich-Wort eine Gerichtsansage über die Könige des Erdkreises.

⁶⁴ Smitmans, aaO. 62f.

⁶⁵ Vgl. Vos, aaO. 77.

⁶⁶ Vgl. Giesen, «Herrschaft der Himmel», 209; Smitmans, aaO. 61.

⁶⁷ So auch Smitmans, aaO. 61.

⁶⁸ Vgl. auch Vos, aaO. 84.

⁶⁹ So Bousset, aaO. 221; Lohse, aaO. 29.

⁷⁰ F. Hauck, *μολύνω* κτλ., in: TWNT, IV, 745; vgl. Vos, aaO. 84 (zu Offb 3,4).

eines gelebten Glaubens. Wer so entblößt ist, kann im Gericht nicht bestehen. Denn ihm folgen keine « Werke » (vgl. Offb 14,13).⁷¹

3.2.3 *Ergebnis unserer Analyse*

Die Funktion des Makarismus in Offb 16,15 ist deutlich: Nachdem gezeigt worden ist, daß die antigöttliche Trinität (V. 13) im Begriff war, die Könige des Erdkreises für den Krieg gegen Gott zu sammeln (V. 14), wird jenem, der bereit ist, d.h. an seinem Glauben an Jesus festhält, im Makarismus Trost und Zuversicht zugesprochen. Daß Gott in 16,14 als Pantokrator bezeichnet wird, macht zudem schon deutlich, daß jener, der auf seiner Seite steht, nichts zu befürchten hat.

Der Makarismus in Offb 16,15 beglückwünscht die durch ihren christlichen Lebenswandel Bereiten und ermuntert sie zugleich, in ihrer Glaubenshaltung zu verbleiben. Denn nur wer (noch) bereit ist, wenn der Herr unerwartet kommt, kann wahrhaft seliggepriesen werden. So ist auch in diesem eschatologischen Makarismus die implizierte Paränese unübersehbar.

3.3 *Die zum Hochzeitsmahl des Lammes Geladenen (Offb 19,9)*

3.3.1 *Zum Kontext von Offb 19,9*

Der Makarismus in Offb 19,9 ist sehr eng mit den vorhergehenden Versen (19,6-8) verbunden. Das zeigt besonders deutlich die Erwähnung der Hochzeit des Lammes in V. 7c. V. 6 leitet jedenfalls einen neuen Abschnitt ein, da dort nochmals die Stimme bildhaft umschrieben wird, die zum Lobpreis Gottes und zu eschatologischer Freude und Jubel auffordert, der begründet wird: « Denn gekommen ist die Hochzeit des Lammes, und seine Frau hat sich bereit gemacht » (V. 7cd). Die Bereitschaft der Frau wird dann näher beschrieben in V. 8: « Es wurde ihr gegeben, sich in strahlend weißes Leinen zu kleiden. Das Leinen sind die gerechten Taten der Heiligen ».

Der Jubel hat seinen Grund im Gericht über die große Hure (19,1-3), das in Offb 17 und 18 angekündigt und berichtet wird, ohne eigentlich geschildert zu werden.⁷² In Offb 19,1-3 ist der Fall

⁷¹ Die Gewänder mit den guten Werken zu identifizieren, ist allerdings zu wenig. So Kraft, aaO. 209.

⁷² K.-P. Jöns, Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung (StNT, 5), Gütersloh 1971, 144: « Wenn Kap. 19 unmittelbar mit dem ersten Hymnus anhebt, der angestimmt wird, weil 'die große Hure' gerichtet ist (V. 2), so ist damit etwas als geschehen vorausgesetzt, was in Kap. 19 wohl angekündigt und auch bereits proleptisch proklamiert worden, aber noch nicht geschehen ist: die Vernichtung Babels ».

Babylons jedenfalls vorausgesetzt. Nach der Niederlage der großen Hure ist nun die Hochzeit des Lammes gekommen. Wer daran teilnehmen darf, wer dazu geladen ist, wird in 19,9 seliggepriesen. Dem Verfasser ist die Selipreisung wieder so wichtig, daß er sie neu einleitet: « Und er sagt zu mir: Schreibe: Selig die, die zum Hochzeitsmahl des Lammes geladen sind ».

3.3.2 Zur Interpretation von Offb 19,9

Der Sprecher des Makarismus ist deutlich der *angelus interpres*. Das machen die Verse 10f klar. Der Seher verwechselt nämlich den Sprechenden offenbar mit Gott und fällt ihm deshalb zu Füßen, um ihn anzubeten. Dieser wehrt das ab mit den Worten: « Ich bin (nur) dein Mitknecht und der deiner Brüder, die das Zeugnis Jesu haben. Gott (allein) bete an. Denn das Zeugnis Jesu ist der Geist der Prophetie ». Der *angelus interpres* ist, wie wir im Zusammenhang mit dem Makarismus in Offb 1,3 erkannt haben, der Bote Jesu. So spricht er an seiner Stelle, so wie es ja auch die Aufgabe des Propheten ist, an Gottes Stelle zu sprechen. Die Offenbarung, die der Seher niederschreibt, ist die Offenbarung Jesu Christi (Offb 1,1). Letztlich ist es deshalb auch hier Jesus Christus selbst, der den Geladenen zu ihrer Einladung gratuliert.⁷³ Wenn der Verfasser der Offb von der Hochzeit des Lammes spricht, kann er sich an verschiedene Traditionen anschließen.⁷⁴ Das Bild von der Hochzeit findet sich wiederholt bereits in der synoptischen Tradition (vgl. z.B. Mt 22,1-10). Die Braut wird zum Symbol für die Kirche (vgl. 2 Kor 11,2; Eph 5,31f). Das Neue Testament konnte dabei an alttestamentliche Aussagen über die Ehe zwischen Gott und Israel anknüpfen.⁷⁵ Neu ist die Anwendung des Bildes auf Christus und die Kirche.⁷⁶

Nach J. Jeremias ist die Hochzeit « in der morgenländischen Sinnbildsprache Bild der Heilszeit ».⁷⁷ Für unseren Text bedeutet das: Die Heilszeit ist angebrochen. T. Holtz macht darauf aufmerksam, daß es zwischen 19,7 und 19,9 einen Unterschied gebe: « Nur 19,7 ist in nicht ganz durchsichtiger Weise der Gedanke an die Hochzeit des Lammes erhalten geblieben, während v. 9 das Bild

⁷³ Das gilt auch, wenn man den Engel von Offb 1,1 vom interpretierenden Engel in Offb 17 absetzt. So Kraft, aaO. 244f.

⁷⁴ Vgl. dazu vor allem T. Holtz, Die Christologie der Apokalypse des Johannes (TU, 85), Berlin 1962, 186-190; auch Jörns, aaO. 154f.

⁷⁵ Vgl. G. Quell, ἀγαπᾶω, in: TWNT, I, 30f; Holtz, aaO. Anm. 2: Jer 2,2; Ez 16,1ff; Jes 54,5f; 62,4f.

⁷⁶ Jörns, aaO. 154 weist darauf hin, daß in 4 Esr 5,25ff und 10,25ff eine Frau bereits das himmlische Jerusalem symbolisch darstellt.

⁷⁷ J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen 1965, 117.

ganz klar bezogen ist auf die überschwengliche Freude der Teilhaber an der endzeitlichen Herrlichkeit». ⁷⁸ M. E. erklärt sich dieser Unterschied von Offb 12,13-17 her. Denn dort wird das neue Volk Gottes nicht einfachhin mit den Christen identifiziert. Während die Kirche vor den Angriffen des Widersachers geschützt ist, ist es dem Satan erlaubt, sich gegen die Christen zu wenden, die nach 12,17 die Kirche zur Mutter haben. ⁷⁹ Von daher läßt sich verstehen, warum der Verfasser in 19,7 von der *γυνή* spricht, wie die Heilsgemeinde auch in Offb 12,1-17 genannt wird. ⁸⁰

Wichtig ist nun, daß es sich um die Hochzeit des *Lammes* handelt. Das Lamm ist bekanntlich der wichtigste und häufigste christologische Hoheitstitel in der Offb. ⁸¹ Als Lamm, das geschlachtet wurde, hat Christus seinen Sieg errungen und damit Menschen aus allen Nationen zu einem Volk für den Vater erkauft (Offb 5,9f). ⁸² Von daher legt es sich nahe, daß die Geladenen im Sinn der Offb die Christen sind. Die Einladung erfolgte in der Taufe und bleibt als solche aufrecht erhalten, wie das griechische Perfekt *κεκλημένοι* zu zeigen vermag. Wie die Erlösung in Offb 1,5b-6 und 5,9f ist demnach auch die Einladung zum Hochzeitsmahl in der Taufe festgemacht. Bestätigt wird das dadurch, daß in V. 7 die Frau als Symbol für das endzeitliche Gottesvolk genannt wird, dessen Kinder die Christen sind (12,7).

Die Christen sind somit als Teilnehmer an der Hochzeitstafel bezeichnet, d.h., sie sind zur personalen Gemeinschaft mit Christus berufen. Als solche werden sie schon jetzt seliggepriesen. Das Heil, das ihnen zugesagt ist, muß sich allerdings noch bewähren.

3.3.3 *Ergebnis der Analyse von Offb 19,9*

Nachdem die «große Hure» gerichtet ist (19,2), hat Gott alle Macht in seiner Hand. Er ist ja der Allherrscher (19,6), wie Johannes Gott neunmal nennt. Im übrigen Neuen Testament kommt dieser Gottestitel nur noch 2 Kor 6,18 vor. Da Gott Allherrscher genannt wird, ist an seinem Sieg von vornherein nicht zu zweifeln. Der Gottestitel weist somit schon auf das unerschütterliche Vertrauen hin, das der Seher in Gott setzt. Er weiß, daß Gott auch in fast aussichtslos scheinenden Situationen das Heft fest in der Hand hat. Der end-

⁷⁸ Holtz, aaO. 190.

⁷⁹ Vgl. H. Giesen, Kirche auf dem Weg durch die Zeit. Zu Offb 12,1-18, in: TheolGeg 25(1982) 172-182, bes. 180f.

⁸⁰ Jörns, aaO. 155 macht mit Recht auf das Gegenbild zur *γυνή* in der *πόρνη* (19,2) aufmerksam.

⁸¹ Vgl. Holtz, aaO. 39-47; Giesen, Erlösung, 36-38.

⁸² Vgl. Giesen, aaO. 39-41.

zeitliche Sieg Gottes über den Widersacher bedeutet Heil für alle, die sich zu ihm auch in den Bedrängnissen des Alltags bekennen, die — mit den Worten von Offb 19,9 — zum Hochzeitsmahl Geladene sind.

Die so Seliggepriesenen dürfen sich schon jetzt freuen und jubeln; denn ihnen ist die unvergängliche Gemeinschaft mit Christus sicher, wenn sie die Einladung annehmen (vgl. dazu Mt 22,1-9).⁸³ So steht auch in dieser Seligpreisung die Heilszusage an die Geladenen an erster Stelle. Dadurch vermag sie den Christen in Verfolgung Trost und Zuversicht zu geben. Zugleich aber ist sie auch Ansporn dazu, der einmal an sie ergangenen Einladung treu zu bleiben, so daß auch hier die implizite Paränese nicht fehlt.

3.4 Die Teilhabe an « der ersten Auferstehung » (Offb 20,6)

3.4.1 Zum Kontext von Offb 20,6

Der Makarismus in Offb 20,6 ist gut mit den vorausgehenden Versen verbunden. V. 6a nimmt das Stichwort « erste Auferstehung » aus V. 5c auf, und V. 6d übernimmt mit der Wendung « und sie werden herrschen mit ihm tausend Jahre » V. 4f « und sie kamen zur Herrschaft mit dem Christus tausend Jahre ». Das Motiv der « tausend Jahre » findet sich außerdem noch in V. 3,5 und 7. Der Verfasser hat seinen Makarismus also gut in seinem Kontext verankert.

Mit καὶ εἶδον (V. 4a) grenzt Johannes die Vision der V. 4f vom vorherigen Kontext ab. Da eine formale Analyse zu zeigen vermag, daß Offb 20,1-3,7-10 eine einzige Vision ist,⁸⁴ muß Offb 20,4-6 als ein « Zwischenstück » gelten. Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Beobachtung, daß derartige « Zwischenstücke » in der Offb das eschatologische Geschick der Christen thematisieren.⁸⁵ Offb 20,11-15 bildet schließlich die Endgerichtsvision, die durch καὶ εἶδον wiederum neu eingeleitet wird.

⁸³ Bieder, aaO. 19 meint dagegen, daß es offenbleibe, wer « zu dieser Vollendungsgemeinschaft » geladen sei. Doch dürfte Johannes hier wie in den übrigen Makarismen an die Christen denken, die ihrer Berufung treu bleiben. Daß auch andere als die Christen geladen sind, dürfte an dieser Stelle nicht in seinem Blickfeld sein, obgleich er in anderem Zusammenhang (Offb 20,11-15) offenbar auch Nichtchristen teilhaben läßt am ewigen Heil, wenn sie im « Buch des Lebens » verzeichnet sind. Vgl. unsere Anm. 95.

⁸⁴ Vgl. dazu E. Schüssler Fiorenza, Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse (NtA, 7), Münster 1972, 296.

⁸⁵ So Offb 7,1-17; 11,1-14; 14,1-5; dazu die Hymnen Offb 5,9-14; 11,15-19; 12,10f; 15,2-4; 16,7; 19,1-8. Vgl. dazu Schüssler Fiorenza, aaO. 296 mit Anm. 21.

3.4.2 Zur Interpretation von Offb 20,6

Offb 20,6 heißt es: «Selig und heilig, wer teilhat an der ersten Auferstehung; denn der zweite Tod hat keine Macht über diese, und sie werden Priester Gottes und des Christus sein und mit ihm herrschen tausend Jahre». Dieser Text gibt eine Reihe von Fragen auf, denen sich der Interpret stellen muß: Wer sind die Seliggepriesenen? Sind es nur die Märtyrer oder alle Christen? Was bedeutet die «erste Auferstehung»? Ist sie zeitlich begrenzt, wie die Rede-weise von der tausendjährigen Herrschaft nahelegen könnte?

3.4.2.1 Der Makarismus in Offb 20,6 spricht alle Christen an.

Eine große Zahl von Exegeten meint, daß nur die Märtyrer an der ersten Auferstehung teilhaben werden. «Daß nur die Märtyrer der 'ersten Auferstehung' gewürdigt werden, ist nach dem Textbefund deutlich; umstritten ist die Frage, ob die — nicht ausdrücklich genannte — 'zweite Auferstehung' nur die Treulosen und Christusgegner erwartet, also gewissermaßen mit dem 'zweiten Tod' identisch ist (Lohmeyer, Hadorn, Sickenberger) oder ob alle Nichtmärtyrer von der ersten Auferstehung und damit vom Millennium ausgeschlossen sind (Bousset, Charles, Wikenhauser, Kraft). Die zweite Annahme ist schon deshalb wahrscheinlicher, weil ein Gericht über Gute und Böse (Apk 20,11-15) nur dann möglich ist, wenn nicht schlechthin alle Frommen schon durch die erste Auferstehung wiederbelebt wurden; die exklusive Heilszusage an die Märtyrer (vgl. Apk 20,6) paßt gut zum Tenor der Apokalypse».⁸⁶

O. Böcher scheint keinen Autor zu kennen, der die Teilhabe an der «ersten Auferstehung» nicht auf die Märtyrer beschränkt, sondern auf alle treuen Christen bezieht. W. Bieder meint zwar, daß es offenbleibe, wer an der ersten Auferstehung teilnehme, aber es sei wohl «nicht von der Auferstehung der Märtyrer, sondern von der *Auferstehung der Gläubigen*» die Rede.⁸⁷ Daß alle Christen nach Auffassung des Sehers an der ersten Auferstehung teilhaben, vertreten I.H. Marshall⁸⁸ und E. Schüssler Fiorenza.⁸⁹ Diese Deu-

⁸⁶ O. Böcher, Die Johannesapokalypse (Erträge der Forschung, 41), Darmstadt 1975, 105. Die Namen der Autoren in Klammern beziehen sich auf deren Kommentare z.St. Auf Märtyrer deutet auch R. Schnackenburg, Gottes Herrschaft und Reich. Eine biblisch-theologische Studie, Freiburg 41965, 244; Mounce, aaO. 355f.

⁸⁷ Bieder, aaO. 25.

⁸⁸ I.H. Marshall, Martyrdom and the Parousia in the Revelation of John, in: Studia Evangelica, IV, Berlin 1968, 333-339, hier 338.

⁸⁹ Schüssler Fiorenza, aaO. 305f; vgl. auch M. de Jonge, The Use of the Expression ὁ χριστός in the Apocalypse of John, in: J. Lambrecht (Hg), L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament (BETL, 53), Paris-Gembloux-Löwen 1980, 267-281, hier 276 mit Anm. 34.

tung ist in der Tat überzeugend, da sie sich gut begründen läßt. Welche Gründe lassen sich nun für die Teilnahme aller Christen an der «ersten Auferstehung» anführen?

In V. 4 sieht Johannes «die Seelen der wegen des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes Enthaupteten und solche, die das Tier und sein Standbild nicht angebetet und das Kennzeichen nicht an ihrer Stirn und an ihrer Hand empfangen hatten». Der Relativsatz, der mit καὶ οἱτινες eingeleitet wird, bezieht sich keineswegs «ohne Zweifel auf τῶν πεπελεκισμένων», so daß «alle treuen Christen, nicht nur einige von ihnen» enthauptet werden.⁹⁰ Denn καὶ οἱτινες identifiziert diejenigen, die enthauptet wurden, nicht mit denen, die den Kaiserkult verweigerten. Das einzige Mal außerhalb unseres Textes, wo Johannes dieselbe Konstruktion καὶ οἱτινες verwendet, vermag diese Interpretation zu stützen. In Offb 1,7 heißt es: «Siehe, er kommt mit den Wolken, und jedes Auge wird ihn sehen, auch die, die (καὶ οἱτινες) ihn durchbohrt haben; und alle Stämme der Erde werden seinetwegen jammern und klagen». Wie hier alle, die ihn durchbohrt haben, nicht mit jedem Auge, das ihn sieht, gleichgesetzt werden können, so auch nicht die Märtyrer und die Verweigerer der Götzenverehrung in Offb 20,4. Wie in 1,7 die kleinere Gruppe in die größere eingeschlossen ist, so zählen auch die Märtyrer zu denen, die den Götzenkult ablehnen. Wir haben es demnach nicht mit zwei zu unterscheidenden Gruppen zu tun.⁹¹ Das bestätigt das Ende von V. 4, da es dort von den zuvor Genannten heißt: «Sie kamen zum Leben und herrschten mit Christus tausend Jahre».

Dafür, daß unser Makarismus alle treuen Christen und nicht nur die Märtyrer seligpreist, läßt sich m.E. auch die Verwendung des Adjektivs ἅγιος neben μακάριος anführen. Nur Offb 20,6 leitet den Makarismus auf diese Weise ein. Das Adjektiv ἅγιος kommt 26mal in der Offb vor; 16mal ist es auf Menschen bezogen. Im Plural ist es technischer Ausdruck für die Christen. Offb 20,6 und 22,11 machen davon offenbar eine Ausnahme. A. Satake vermutet, daß ἅγιος in Offb 20,6 steht, weil hier «nicht nur von der Seligkeit der betreffenden Menschen die Rede ist, sondern auch von ihrer Aufgabe in der himmlischen Welt als Priester und Könige».⁹² Wenn diese Beobachtung richtig ist, dann könnte Johannes ἅγιος an unserer Stelle verwendet haben, um das Mißverständnis, den angesprochenen Personenkreis auf Märtyrer einzuschränken, auszuschließen. Dieses Verständnis läßt sich auch noch dadurch stützen, daß die

⁹⁰ Gegen Satake, Gemeindeordnung, 100.

⁹¹ So auch Schüssler Fiorenza, aaO. 306.

⁹² Satake, aaO. 26.

Christen bereits in der Taufe als Priester eingesetzt werden (Offb 1,6a; 5,10a), und daß ihnen nach 5,10b das Mitherrschen mit Christus für die Zukunft zugesagt wird.⁹³ Wie in 1,6 und 5,10 dürften deshalb auch in unserem Text alle Christen gemeint sein, insofern sie sich in den Bedrängnissen bewähren.

Schließlich spricht die Wendung προσκυνεῖν τὸ θηρίον οὐδὲ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ κτλ. (20,4e) ebenfalls für die Deutung auf alle treuen Christen. Aus dem Kontext des Makarismus in Offb 14,13 wissen wir, daß jenem das göttliche Strafgericht angedroht wird (14,10f), «der das Tier und sein Standbild anbetet und sein Kennzeichen auf seiner Stirn und auf seiner Hand erhält» (14,9). Den Menschen, die so handeln, werden die Christen als die Heiligen gegenübergestellt, die sich angesichts des Kaiserkultes bewähren (V. 12). Mit derselben Wendung werden auch Offb 16,2 und 19,20 die Anhänger des Kaiserkults und damit die Nichtchristen bzw. untreuen Christen charakterisiert.

Die Deutung auf alle treu gebliebenen Christen entspricht zudem dem Hauptanliegen der Offb: Der Verfasser wußte darum, daß ein jeder Christ mit der Möglichkeit des Martyriums zu rechnen hatte. Deshalb will er sie stärken und ihre Bereitschaft zum Martyrium wecken.⁹⁴ So ist für die Teilhabe an der ersten Auferstehung die Bewährung bis zur Martyriumsbereitschaft notwendig, nicht aber das Martyrium selbst.

3.4.2.2 Die «erste Auferstehung» als tausendjährige Mitherrschaft mit Christus

Die erste Auferstehung hat einen negativen und einen positiven Aspekt: Jene, die an ihr teilhaben, haben den zweiten Tod nicht zu fürchten; denn er hat keine Macht mehr über sie. Anders verhält es sich mit den übrigen Toten, die «nicht zum Leben kamen, bis die tausend Jahre vollendet waren» (V. 5). Sie sind dem Endgericht, das 20,11-51 geschildert wird, anders als die treugebliebenen Christen nicht entnommen. Wenn sie im Buch des Lebens verzeichnet sind (20,12f), werden sie gerettet,⁹⁵ wenn nicht, werden sie in den Feuersee geworfen wie der Tod und die Unterwelt (V. 14f). Darin besteht der «zweite Tod», wie 20,14b ausdrücklich sagt.

Wenn die Christen, die sich bewährt haben, an der ersten Aufer-

⁹³ Vgl. dazu Giesen, Erlösung, 33f.41.

⁹⁴ Das betont auch Marshall, aaO. 338.

⁹⁵ Der Verfasser rechnet also damit, daß im Buch des Lebens noch andere als die treu gebliebenen Christen aufgeschrieben sind. Von daher dürfte es in unseren Texten einen Ansatz für die Frage nach den sogenannten anonymen Christen geben.

stehung teilhaben, bedeutet das also eine besondere Belohnung. Positiv heißt das: Sie werden Priester Gottes und Christi sein und tausend Jahre mit ihm herrschen (V. 6cd; vgl. V 4f). In unserem Zusammenhang können wir die vieldiskutierte Frage, was die tausendjährige Herrschaft bedeutet, nicht aufnehmen.⁹⁶ Sicher ist die Zahl nicht quantitativ, also zeitlich zu verstehen. Die Zeitangabe legt «die Herrschaft des Christus und seiner Getreuen» nicht «auf eine bestimmte Zeitperiode fest», sondern qualifiziert sie «in einer bestimmten theologischen Hinsicht».⁹⁷ Worin ist nun diese bestimmte theologische Qualifizierung zu sehen?

Um diese Frage zu beantworten, kann Offb 20,4 weiterhelfen. E. Schüssler Fiorenza hat überzeugend nachgewiesen, daß Offb 20,4a von der Rehabilitierung der getreuen Christen spricht.⁹⁸ Offb 20,4a dürfte eine Anlehnung an Dan 7,22 nach der Theodotion-Fassung sein, wonach «den Heiligen des Höchsten Genugtuung gegeben wird». *κρίμα* meint nämlich in der Offb, wo es noch 17,1 und 18,20 verwendet wird, wie in Dan 7,22 «nicht so sehr die richterliche Handlung, sondern mehr das Ergebnis dieser Handlung, das Urteil, die richterliche Entscheidung oder den Gerichtsbeschluß».⁹⁹ Von daher ist es nicht verwunderlich, daß die Wirkung dieses Urteils darin besteht, daß sie zum Leben kamen und mit Christus tausend Jahre herrschen.

Wer das Urteil gesprochen hat, ist unklar, da nicht gesagt wird, wer sich auf die Throne (V. 4a), die der Seher sah, setzte. Da der Thron in der Offb niemals als Richterstuhl, sondern immer als Symbol der Herrschaft verstanden wird, legt sich das auch für Offb 20,4 nahe. Von daher könnten es die treu gebliebenen Christen sein, die auf dem Thron Platz nehmen. Diese Deutung legt sich auch von Offb 3,21 her nahe; denn dort heißt es vom Überwinder, daß er mit Christus auf dessen Thron sitzen werde, wie dieser sich durch seinen Sieg auf den Thron seines Vaters gesetzt habe. Im Symbol des Throns wird demnach schon angedeutet, was später ausdrücklich gesagt wird: «Sie werden herrschen ...» Wenn dieses Verständnis von 20,4a richtig ist, dann nimmt dieser Vers bereits vorweg, was

⁹⁶ Vgl. vor allem H. Bietenhard, Das tausendjährige Reich. Eine biblisch-theologische Studie, Zürich 1955; Schüssler Fiorenza, aaO. 313-332; G. Rochais, Le règne des mille ans et la seconde mort: origines et sens. Ap 19,11-20,6, in: NRT 103(1981)831-856; E. Fiorenza, Die tausendjährige Herrschaft der Auferstandenen (Apk 20,4-6), in: BiLeb 13(1972)107-123.

⁹⁷ Schüssler Fiorenza, aaO. 323f.

⁹⁸ Schüssler Fiorenza, aaO. 301-305.

⁹⁹ Schüssler Fiorenza, aaO. 303. M. Rissi, *κρίμα* Urteil, Strafgericht, in: EWNT, II, 786 übersetzt *κρίμα* in Offb 20,4 sogar mit «Herrschaft». Damit setzt er die Folge des Urteils mit dessen Inhalt gleich.

später weiter ausgeführt wird. Der Zusammenhang mit Offb 3,21 macht zudem deutlich, daß die in Herrschaft Einzusetzenden nicht nur die Märtyrer sind, sondern alle, die sieghaft die Bedrängnisse überwunden haben.

Die Interpretation, die V. 4a als Rehabilitation der getreuen Christen versteht, wird auch durch die Nennung der Märtyrer gestützt. Denn die Wendung « Ich sah ... die Seelen der Enthaupteten ... » (Offb 20,4b) erinnert an die Einleitungsformel von Offb 6,9: « Ich sah ... die Seelen der Geschlachteten ». Der Verfasser scheint mit seinen teilweise sogar wörtlichen Anklängen an Offb 6,9-11 bewußt eine Verbindung zwischen diesem Text und Offb 20,4 herstellen zu wollen. Offb 6,9-11 spricht vom Anspruch der Märtyrer auf Rehabilitation. In Offb 20,4-6 wird dann betont, daß denen, die sich bewährt haben, Genugtuung zuteil wird, indem sie an der ersten Auferstehung teilhaben, d.h. mit Christus tausend Jahre herrschen.¹⁰⁰

Daß das Herrschen auf Erden den Christen bereits als Verheißungsgabe in der Taufe geschenkt wird, haben wir bereits gesehen (Offb 5,10b). In 22,5 heißt es ausdrücklich, daß die Herrschaft der Christen im neuen Jerusalem kein Ende haben wird: « Sie werden herrschen in alle Ewigkeit ». Mit diesem Satz beschließt der Seher den zweiten Teil seines Buches, dem dann nur noch der Epilog folgt. So spannt sich der Bogen von 5,10b, wo die aktive Herrschaft noch Verheißungsgut ist, über 20,4, wo die Herrschaft mit Christus in einer Vision als schon realisiert verstanden ist, zu Offb 22,5, wo von der immerwährenden Herrschaft der Geretteten die Rede ist. Indem Johannes die erste Auferstehung und damit das aktive Herrschen mit Christus zum Inhalt seines letzten Makarismus im Buchkorpus macht, wendet er sich den Christen seiner Zeit zu und spricht ihnen Mut und Zuversicht zu. Wer sich bewährt, wie die in V. 4f beschriebenen Christen, dem wird unvergleichlicher Lohn zuteil.

3.4.3 Ergebnis der Analyse von Offb 20,6

Aufgrund unserer Textanalyse, die sich im Rahmen dieses Artikels auf jene Elemente beschränken mußte,¹⁰¹ die zum Verständnis des Makarismus in Offb 20,6 beitragen, können wir festhalten: Der Makarismus nennt heilig und selig *alle Christen, die sich in der Be-*

¹⁰⁰ Schüssler Fiorenza, aaO. 308 macht darüber hinaus auf die Verbindung von Offb 20,4b mit Offb 16,5-7 und 18,20 aufmerksam. Auch de Jonge, aaO. 276, Anm. 33 schließt sich der Deutung auf Rehabilitation an.

¹⁰¹ So konnten wir nicht auf den religionsgeschichtlichen und traditionsge-schichtlichen Hintergrund unseres Textes eingehen. Vgl. dazu die gute Zusammenfassung bei Fiorenza, Herrschaft, 115-124.

drängnis bewähren, die aus dem gesellschaftlichen Zwang kam, dem Kaiser göttlich zu huldigen. Angesichts des versprochenen und zugesagten Heils ist damit auch die Aufforderung zur Martyriumsbereitschaft eingeschlossen.

Das Heilsgut, das den Christen vor Augen gestellt wird, ist die « erste Auferstehung ». In ihr werden sie rehabilitiert, indem sie an der Herrschermacht Christi teilhaben. Das aktive Mitherrschen kommt zunächst durch die symbolische Aussage zum Ausdruck, daß die Christen sich auf die Throne setzten (V. 4b), dann wird ihnen ausdrücklich die tausendjährige Mitherrschaft gegeben (V. 4f; 6d). Die Zahl tausend Jahre ist dabei als eine besondere theologische Qualifikation zu verstehen, nicht als eine zeitliche Begrenzung. Die Mitherrschaft mit Christus hört nämlich nicht auf. Die Christen sind nach ihrer Bewährung dem zweiten Tod entnommen (V. 6b), der andere Menschen durchaus noch treffen kann (20,11-15). Als Priester Gottes und des Christus (V. 6c) haben sie ja Zugang zu Gott und zu Christus, haben sie bleibende Gemeinschaft mit ihnen. Das Priestertum bildet die Kontinuität zwischen dem Leben der Christen auf Erden und dem Leben in der Ewigkeit.

4. STELLUNG UND FUNKTION DER MAKARISMEN IN DER OFFB

Es fällt auf, daß die sieben Makarismen sich nur im Prolog und Epilog sowie im zweiten Hauptteil des Buches befinden. Deshalb stellt sich die Frage, ob das zufällig ist oder ob dafür die schriftstellerische Absicht des Johannes verantwortlich ist.

4.1 *Die Bedeutung der Makarismen im Prolog und Epilog*

Die beiden Makarismen (Offb 1,3; 22,7) haben das Buch als ganzes zum Inhalt. Der Inhalt des Buches wird ausdrücklich als Weissagung bezeichnet. Wer sich an sie hält und die Worte befolgt, wird seliggepriesen. Das Heilsgut selbst wird weder in 1,3 noch in 22,7 genannt. Dieser Umstand ist leicht aus der Stellung der beiden Makarismen und ihrem Inhalt, dem Buch der Offb, zu erklären. Im Prolog wird der Leser und die Hörer dazu aufgefordert, sich mit dem Inhalt des Buches vertraut zu machen, im Epilog wird vorausgesetzt, daß der Leser den Inhalt des Buches kennt. Der Leser wird sich hier insbesondere an die Makarismen innerhalb der Offenbarung des Johannes erinnern.

Daß Offb 22,7 den Vorleser und die Hörer unerwähnt läßt, ist ebenfalls leicht zu erklären, denn das Buch ist ja nun gelesen. Daß in 1,3 die Gemeinde als ganze angesprochen sei, während es in 22,7

um die Entscheidung des einzelnen in der Gemeinde gehe,¹⁰² vermag ich nicht zu sehen. Denn die differenzierende Aussage « Vorleser und Hörer » weist darauf hin, daß auch in Offb 1,3 der einzelne in der Gemeinde in die Entscheidung gerufen ist.

Offb 22,14 wird von denen gesagt, die ihren Lebenswandel von Christus bestimmen lassen, daß sie am Baum des Lebens Anrecht haben, der im neuen Jerusalem steht (22,2). Folglich treten sie auch durch die Tore Jerusalems in die Stadt ein. Hier wird das Heil ausdrücklich als Eingehen in die heilige Stadt und als Leben schlecht-hin beschrieben, das vom Baum des Lebens kommt. Dem Verfasser geht es offenbar am Ende des Buches nochmals darum, dem Leser das große Ziel vor Augen zu führen. Seiner paränetischen Tendenz folgend, beschreibt er 22,15 die Gruppe derer, die außerhalb der Stadt verbleiben müssen (22,16) und deshalb keinen Anteil am Leben haben, das es nur innerhalb der Stadtmauern des neuen Jerusalems gibt. Dem treuen Christen wird das Heil zugesagt, aber auch die andere Möglichkeit, das Heil zu verfehlen, vor Augen gestellt.

4.2 *Der Stellenwert der Makarismen im zweiten Teil des Buches Offb 4,1-22,5*

Daß der erste Makarismus innerhalb des zweiten Buchteiles erst in Offb 14,13 steht, ist kein Zufall. Seliggepriesen werden ja die Christen, die sich dem Kaiserkult gegenüber bewähren. Von dieser Bewährung konnte aber nicht früher die Rede sein. Denn erst in Offb 12,17 werden die Christen als solche eingeführt, « die die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jesu haben ». Der Drache, wie der Teufel dort genannt wird, stürzt sich nun voller Zorn auf diese, nachdem er weder dem Sohn der Frau, die das Volk Gottes repräsentiert, noch dem Volk Gottes selbst etwas antun konnte. In Kapitel 13 werden dann die Helfershelfer Satans auf Erden vorgeführt.¹⁰³ Erst danach kann von der Bewährung der Christen angesichts der von ihnen ausgehenden Bedrohung gesprochen werden.

Wenn man auf die Bezeichnung des Heilsgutes achtet, dann fällt eine Steigerung von den ersten beiden Makarismen zu den beiden letzten auf. In Offb 14,13 wird es nur negativ als ein Ausruhen von den Mühsalen charakterisiert. Die Mühsale dieser Zeit werden genommen werden, während die Verdammten Tag und Nacht nicht zur Ruhe kommen werden (14,11). In 16,15 wird mit dem einleitenden Satz « Siehe, ich komme wie ein Dieb! » bereits angedeutet, daß das Heil in der Christusgemeinschaft besteht. Im Makarismus

¹⁰² So Bieder, aaO. 17.

¹⁰³ Vgl. dazu Giesen, Kirche, 180f.

selbst ist allerdings nur von der Bereitschaft und von einem gelebten Glauben die Rede, ohne das erwartete Heilsgut zu nennen. Die Aussagerichtung ist dadurch bestimmt, daß der Christ sich hüten soll, daß er nicht überrascht wird durch das Kommen des Herrn. Im Makarismus ist somit eine Drohung impliziert.

Ganz anders verhält es sich mit dem Makarismus in Offb 19,9. Hier wird das zukünftige Heil als Gemeinschaft mit Christus dargestellt, wie durch das Bild vom Hochzeitsmahl deutlich wird. Diese rein positive Beschreibung des Heils ist offenbar bestimmt durch den vorausgehenden Hymnus (19,6-8). Aber dennoch scheint der Verfasser diese Steigerung gewollt zu haben.

Eine weitere Steigerung gibt es dann in Offb 20,6. Hier ist nicht nur von der Gottes- und Christusgemeinschaft die Rede, wie sie durch den Priesterbegriff zum Ausdruck kommt. Vielmehr verheißt die Seligpreisung dem treuen Christen die Mitherrschaft mit Christus, die Teilhabe an dessen Herrschermacht. Gemeinschaft mit Gott und mit Christus sowie Teilhabe an der Herrschaft Jesu sind Inhalt der «ersten Auferstehung», die dem Christen, der sich den Bedrängnissen, die vom Kaiserkult ausgehen, nicht beugt, verheißen ist.

Der Verfasser der Offb hat seine Makarismen also sorgfältig in den Dienst seiner Verkündigung gestellt. Mit ihnen konnte und wollte er Christen in einer Verfolgungszeit aufrichten. Indem er jeweils unterstreicht, daß nur jener das vor Augen gestellte Ziel des ewigen Heils erreichen wird, der ein Leben aus dem Glauben führt, erhalten die Makarismen auch eine paränetische Spitze. In erster Linie aber sprechen sie Heil zu.

Wenn wir im ersten Teil der Offb (2,1-3,22) keinen Makarismus haben, so begegnet dort eine andere literarische Formel, die dieselbe Funktion hat wie der Makarismus, nämlich der sogenannte Überwinderspruch. Wie der Makarismus kommt er sieben Mal vor. Er spricht wie die Makarismen die einzelnen in der Gemeinde an und verheißt ihnen das Heil, das auch in der Offb Geschenk Gottes bleibt.

Die Bewährung, vor der die Christen am Ende des ersten Jahrhunderts standen, unterscheidet sich von den Situationen, vor denen wir heute stehen. Aber die Heilszusage an den Christen, der aus seinem Glauben lebt, gilt für alle Zeiten. Insofern dürfen die Aussagen der Makarismen in der Offb auch in der heutigen Verkündigung nicht fehlen. Sie fordern den Christen aller Zeiten auf, Christus zu folgen und mit ihm den eschatologischen Sieg davonzutragen. Die Heilszusage ist nicht nur in die Bedrängnis der Christen in Kleinasien hineingesagt, sie gilt vielmehr allen Christen zu allen Zeiten.